

weiße wahr-nehmungen:
der koloniale blick, weißsein und fotografie

Magisterarbeit zur Erlangung des akademischen Grades
Magister Artium (M.A.) im Fach Kulturwissenschaft

Humboldt-Universität zu Berlin
Philosophische Fakultät III
Institut für Kultur- und Kunstwissenschaften

Vorgelegt von
Juliane Strohschein

Erstgutachter:
Dr. Holger Brohm
Zweitgutachterin:
Dr. Grada Kilomba

Berlin, den 28. Juni 2007

Abstract

Wie ist mein Blick durch Weißsein geprägt? Welche Rolle spielt der koloniale Blick als *weißer* Wahrnehmungsmodus und als visuelle, insbesondere fotografische Geste im ‚Spektakel des Weißseins‘? In der vorliegenden Arbeit beschäftige ich mich mit visuellen Konstruktionen und Repräsentationen rassifizierter und geschlechtlich kodierter Differenz im deutschen Kontext mit dem Fokus auf der kritischen Reflektion von Weißsein. Die Fragestellung ist in der (postkolonialen) Gegenwart, dem Bedürfnis hegemoniale Repräsentationsregimes gegen den Strich zu lesen und einer *weißen*, mehrheitsdeutschen Positionierung verankert, was ich im Einleitungskapitel „Einblicke“ differenzierter verorte.

Im ersten Kapitel beschäftige ich mich mit systematischen Elementen des kolonialen Blicks anhand der Analyse beispielhafter Darstellungen aus dem 21. und dem 16. Jahrhundert. Die Zentrierung der Darstellungspraxen auf Weißsein und die intersektionale Verquickung geographischer und sexueller, rassifizierter und geschlechtlicher Konnotationen steht im Fragefokus. Inwiefern sind koloniale Blicke *weiße* Wahrnehmungen und Wahr-Nehmungen, im Sinne von ‚wahr machen‘ und naturalisieren?

Die ‚moderne‘, ‚aufgeklärte‘, europäische Blickprägung und ihre ideologischen, wie medialen Einschreibungen in die Expansion breitenwirksamer visueller Diskurse, in Fotografien, Ausstellungen und Werbung, bis Ende des 19. Jahrhundert sind Thema des zweiten Kapitels. Wie plausibilisiert sich die Normativität der eurozentrischen Weltsicht und der Mythos der objektiven, wissenschaftlichen, fotografischen ‚Wahrheit‘?

Im dritten Kapitel stehen die Funktionen der deutschen Kolonialmythologie, die das Kaiserreich als Nation *weißer*, zivilisierter, überlegener Männer und Frauen imaginierte, im Vordergrund. Die Auseinandersetzung mit dem Kolonialismus fokussiert sich auf die Zeit von der sogenannten „Kongo-Konferenz“ in Berlin 1884 zu den genozidären Kolonialkriegen der deutschen „Schutztruppen“ in Namibia und Tanzania.

Zum Abschluß wende ich mich wieder der Gegenwart zu und versuche einen Ausblick zu formulieren. Was sind die (post)kolonialen, *weißen* Mythen der Gegenwart?

Inhaltsverzeichnis

Einblicke	1
Kolonialismus und Visualität.....	4
Deutschland als postkolonialer Standort.....	6
Kritische Weißseinsforschung.....	11
Repräsentationskritik und Bildanalyse	13
1. Was ist ein kolonialer Blick?	17
Blickverhältnisse und Machtverhältnisse.....	18
Was hat Eiskremwerbung mit Kolonialismus und Rasse zu tun?	20
Feminisierte Länder und Koloniale Szenen.....	26
Anachronistischer Dialog (post)kolonialer Repräsentationsregimes	29
2. Fotografie und Blickgeschichte	33
Visuelle Spektakel (in) der europäischen Moderne	35
„Aufklärerisches Leuchten“ und Eurozentrismus.....	40
Der Mythos fotografischer Wahrheit und Objektivität.....	44
Panoptik: Sehen ohne gesehen zu werden.....	46
Kolonialfotografie und Fotografie als Kolonialtechnik	48
3. Koloniale An-Sichten	52
Europäischer und deutscher Kolonialismus.....	53
„Terra nullius“ und das europäische Kolonialbündnis.....	57
Götzenbilder und „der Mann mit den blutigen Händen“	62
Was würde der Blick sagen, wenn er nicht abgeschnitten wäre?	69
Rassepolitik, Geschlecht und koloniale Un-Wissen-schaft.....	73
Ausblicke	82
Abbildungsverzeichnis	I
Abbildungen	III
Literaturverzeichnis	X

Einblicke

Ich gehe durch die Stadt, sitze in der U-Bahn oder blättere durch ein Magazin und werde überflutet mit großen, bunten Bildern, die Gefühle, Vorurteile, Vorstellungen, Ängste und Phantasien in mir ansprechen. Ich frage mich, was die Geschichte und Macht ihrer Visualität ist und in welchem Verhältnis sie zu meiner sozial-historischen Position als *weiße*¹, mehrheitsdeutsche Frau stehen. Wie ist mein Blick durch Weißsein geprägt?

The catalogue cover shows a map of Egypt. Inserted in to the heart of the country [...] is a photo of a white male [...] holding an Egyptian child [...] Behind them is not the scenery of Egypt as modern city, but rather shadowy silhouettes resembling huts and palm trees. [...] For seventy-five pages Egypt becomes a landscape of dreams, and it's darker-skinned people background, scenery to highlight whiteness (hooks 1992b, 28).

An Hand einer Textilwerbung² analysiert bell hooks die Symptomatik der „exploitation of Otherness“: ein Trend rassistifizierende und koloniale Codes³ zu einem Bild imperialer Nostalgie zusammenzufügen und eine Marketingstrategie, die Weißsein zentriert und den status quo gesellschaftlicher Machtverhältnisse aufrecht hält.

Eine Dekade später und nicht in den USA, sondern in Deutschland werben Inneneinrichtungsmärkte mit „Kolonialfarben“, „trendigen Kolonialmöbeln“⁴ und der „Exotik“ des „Kolonialstils“ „für den verwöhnten Geschmack“ (Abbildung 1). Ein großes Kaufhaus lässt ein blondes Model in Rock und Jacke „lässig im Kolonial-Stil“ posieren (Abb. 2). Mit der Einladung die Zunge nach „Hawaii“, „New York City“ oder „West Africa“ reisen zu lassen wird Eiskrem beworben (Abb. 3 bis 5). Die deutsche Fernsehnation kann „Wie die Wilden – Deutsche im

¹ In Anschluß an die editorischen Richtlinien der Anthologie „Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland“ (2005) schreibe ich Schwarz (und Afrikanisch) groß und *weiß* kursiv, „um diese Kategorie ganz bewusst von der Bedeutungsebene des Schwarzen Widerstandspotentials, das von Schwarzen und People of Color dieser Kategorie eingeschrieben worden ist, abzugrenzen“ (Eggers et al. 2005, 12-13). Gleichzeitig soll durch die Schreibweise der Konstruktionscharakter dieser Kategorien – die auf zwei Positionen innerhalb eines komplexen Spektrums referieren – hervor gehoben werden. Weiterhin bemühe ich mich um eine gendersensible Schreibweise. Im Einzelfall schreibe ich von der Autorin oder den Theoretikern. Sonst sind jedeR und StellvertreterInnen aller Geschlechter gemeint.

² Bennetonwerbung „Tweeds“ (vgl. hooks 1992b, 28-30).

³ Der Begriff „kultureller Kode“ verweist auf die kulturell vermittelte tiefenstrukturelle Prägung ideologischer, epistemologischer, kulturspezifischer Paradigmen einer Interpretationsgemeinschaft, (Nünning 2001, 86) hier vor allem im visuellen Bereich.

⁴ Werbebeilagen unter anderem von Möbel Höffner 2006 und Domäne 2007.

Busch⁵ oder „Afrika, mon Amour“⁶ schauen und Sarotti-Schokolade in kolonialnostalgischer Verpackung⁷ konsumieren.

In populären visuellen Darstellungen finde ich eine Vielzahl von kolonialen und rassifizierten⁸ Kodierungen – in Intersektionalität⁹ mit Vergeschlechtlichung und Sexualisierung. Anthony Easthope fasst dieses Phänomen im Begriff des kolonialistischen Blicks. In der Auseinandersetzung mit europäischen, hegemonialen Repräsentationsregimes beschreibt er

die ebenso tief verwurzelten, wie verborgenen Annahmen, die solchen Bildern als visuellem Text zugrunde liegen: daß der weiße Herr (bzw. die Herrin) ein Individuum ist und als solches beobachtend dasitzt, während die fremde Menschenmasse sich als kollektives Spektakel, als Objekt diesem Subjekt präsentiert. Repräsentationen dieser Art

⁵ Die Sat. 1 Doku-Soap Survivalshow ging am 23.06.06 auf Sendung. Drei deutsche Familien werden zu „exotischen Zielen“, zu „Stämmen“ nach Namibia, Togo und Indonesien geschickt, um zu lernen, „was es heißt zu den Ursprüngen der Zivilisation zurückzukehren“ (vgl. Berliner Zeitung, 23.08.06, S. 31). Die Konzeption lässt „die Sensation aus der konstruierten Verschiedenheit des Europäers und des ‚Wilden‘ erwachsen“ und verwende koloniale, rassistische Terminologien in diffamierender Weise (vgl. Künkel 2006). Später antwortet Cora Hardt für die Sat. 1 Zuschauerredaktion auf eine Protestmail von Konstanze Hanitzsch: die Sendung agiere nicht „in irgendeiner Weise rassistisch motiviert“. Der Titel der Sendung sei in „selbstironischer Weise eingesetzt“. Natürlich würden die „kulturellen Unterschiede beider Seiten“ herausgestellt. Es ginge darum „den Fernsehzuschauern die Andersartigkeit“ zu verdeutlichen (vgl. Hardt 2006). Die Argumente der Abwehr von antirassistischer Kritik in dieser Debatte sind beispielhaft für die Auseinandersetzung mit Rassismus in der deutschen Öffentlichkeit: wenn es nicht bewußt rassistische gemeint gewesen sei, dann sei es nicht rassistisch. Es bestehe kein Zusammenhang zum Beispiel der Terminologie mit der deutschen Kolonialgeschichte. Die Einteilung von Menschen (hier: in – unbenannt *weiße* – deutsche Familien und „Stämme“ in „exotischen Ländern“) sei wertneutral und frei von biologisch oder kulturell argumentierter rassistischer Diskriminierung. Die Anderen *seien* eben anders, d.h. nicht so zivilisiert und nicht so fortschrittlich, wie die Deutschen, so die implizierte Argumentation.

⁶ In dem dreiteiligen „Emanzipationsdrama“ des ZDF, das zuerst im Januar 2007 ausgestrahlt wurde, flieht „Katharina von Strahlberg“ 1914 von Berlin nach Deutsch-Ostafrika um sich von ihrem Mann scheiden lassen zu können (vgl. Berliner Zeitung, 23.08.06, S. 24). Es geht nicht um die überfällige Auseinandersetzung mit der deutschen Kolonialgeschichte in Tanzania; diese fungiert vielmehr als interessanter, abenteuerlicher Kolorit für die Geschichte einer *weißen*, deutschen Frau. Laut Ankündigungstext des ZDF handle das „Historiendrama“ davon, das Katharina „um den erschossenen Sohn“ trauert, „da bricht der Erste Weltkrieg herein. Das einstmals paradiesische Leben in Afrika wird zu einem schrecklichen Albtraum“. Wer ist für wen in Tanzania zum Albtraum geworden?!

⁷ Das Werbeemblem für die Schokoladenmarke Sarotti verkörpert den Begriff ‚Mohr‘: so ist er 1991 mehr als 95 % aller Deutschen bekannt (vgl. Turner 1991, ; Arndt 2004). Es ist die älteste deutsche Beschreibung für Schwarze Menschen und wird von griechisch *moros* (töricht, dumm, gottlos) und lateinisch *maurus* (schwarz, dunkel, afrikanisch) hergeleitet. 2006 wird die Schokolade als ‚special edition‘ in kolonialem Retro-Stil verkauft.

⁸ Die Begrifflichkeiten ‚rassifiziert‘ und ‚Rassifizierung‘, sind – wie ‚rassisiert‘ und ‚rassialisiert‘ – Versuche der Übertragung des englischen ‚racializing‘ ins Deutsche und beziehen sich hier im Speziellen auf Arnold Farris Konzept des ‚rassifizierten Bewußtsein‘: „Das Konzept des rassifizierten Bewußtsein wird uns dabei behilflich sein, zu untersuchen, wie das Bewußtsein hinsichtlich rassistischer Gesellschaftsstrukturen geformt wird“ (Farr 2005, 41).

⁹ María do Mar Castro Varela verwendet das Konzept der Intersektionalität (als feministisches Model), um Systeme von sich überlappenden Ausgrenzungen begreifbar zu machen. Im Gegensatz zu eindimensionalen, essentialistischen Ansätzen soll die Komplexität von Machtdynamiken, -feldern und -achsen in der Analyse Berücksichtigung finden (vgl. Castro Varela 2005).

sind ihrem Wesen nach und unreflektiert rassistisch, denn sie gehorchen dem kolonialistischen Blick (Easthope 1998, 195).

Der kolonialistische Blick beschreibt ein hegemoniales Repräsentationsregime mit rassifizierenden Visualisierungspraxen der Selbst- und Fremdkonstruktion, das auf koloniale Kodierungen referiert. Die Macht dieses Repräsentationsregimes in der Gegenwart kann von verschiedenen Richtungen aus analysiert werden: zum einen als Sehgewohnheiten und (Welt-)Sichtweisen, die sich aus einem unbewußten, historisch aufgeladenen, kulturellen Bilderreservoir speisen. Dagegen setzt sich Kien Nghi Ha (Ha 2003, ; Ha 2005) mit Kontinuitäten kolonialer Strukturen auseinander, die sich seit der formalen Kolonialzeit nicht wesentlich verändert haben. Im Bezug auf Grada Kilombas Arbeit (Kilomba 2002, ; Kilomba 2003, ; Kilomba 2005a, ; Kilomba 2007) lassen sich koloniale Blicke und *weiße* Wahr-Nehmungen als alltagsrassistische Reinszenierung kolonialer Verhältnisse verstehen. Auf diesem Hintergrund der Komplexität kolonialer Vergangenheit und (post)kolonialer Gegenwart, stellt sich die Frage nach Überschneidungen zwischen den Geschichten von (deutschem) Kolonialismus, Weißsein, Rasse, Geschlecht, Visualität, modernen Repräsentationspraktiken und Blickverhältnissen heute. Aus postkolonialer Perspektive und auf dem Hintergrund der Thematisierung von Weißsein und Kolonialismus in den *Cultural Studies*, *Gender Studies* und *Postcolonial Studies* geht die vorliegende Arbeit der Suche nach Kontinuitäten und Spuren der deutschen Kolonialgeschichte in Form eines kolonialen Blickes nach.

Was und wer ist mit dem kolonialen oder kolonialistischen Blick gemeint¹⁰? ‚Kolonial‘ bezeichnet ein Verhältnis zwischen unterschiedlichen – hegemonialen wie machtkritischen, dominanten wie dominierten – Positionen, die in einem kolonialen System hergestellt werden. Koloniale Blicke wären demnach alle Blicke, die von kolonialen Verhältnissen in und zwischen (Ex-)Kolonien und (Ex-)Metropolen geprägt sind. Easthopes Vorschlag des kolonialistischen Blickes (statt zum Beispiel des kolonialen Blicks) bietet sich an, um den historisch aufgeladenen, rassifizierten Blick innerhalb kolonialer Verhältnisse von einer kolonialkritischen Position aus differenzierter benennen zu können. Sein Analysegestus legt nahe, dass es ihm um die kolonisierenden Blicke geht, also um Blicke die versuchen den Kolonialismus als Welt-, Wissens- und Gesellschaftsordnung mit Weißsein an der Spitze und im Zentrum herzustellen. ‚Kolonisierter Blick‘ wäre jedoch eine unter Umständen mißverständliche Benennung des Gegenstücks: sie lässt

¹⁰ Kolonial beschreibt eher die historische und kulturelle Ebene, während sich kolonialistisch eher auf die Macht- und Herrschaftsaspekte bezieht. Die verschiedenen Dimensionen von ‚kolonial‘ schwingen in meiner Verwendung mit und lassen sich differenzieren, aber nicht trennen: koloniale Geschichten und Politiken, die in kulturellen Praktiken geformt, legitimiert und tradiert werden, sind nicht von den kolonialistischen Machtverhältnissen trennbar, die sie herstellen (also zum Beispiel die Verselbstständlichung von Weißsein als Norm und Hegemonie, die es nicht nötig hat sich zu benennen) und vice versa.

eher die hegemoniale Kontrolle der Blicke Kolonisierter anklingen, als den subversiven *oppositional gaze* (hooks 1992) oder einen ‚antikolonialen‘ *gaze back* (Albrecht-Heide 2003). Da sich die Forschungsfrage innerhalb von Weißsein verortete und diese Positionierung kritisch reflektiert, liegt der Schwerpunkt der Auseinandersetzung auf der Bedeutung kolonialer und kolonialistischer Blickverhältnisse und Repräsentationsregimes für Weißsein als sozial-historischer Machtkategorie. Ob kolonial oder kolonialistisch, kolonisierend oder kolonisiert – im Begriff bleibt der Referenzpunkt die europäisch geprägte Wissens-, Gesellschafts- und Blickstruktur des Kolonialismus und Weißsein der dominante Signifikant. Die Frage nach einem Außerhalb überschreitet das von mir hier leistbare, verdeutlicht jedoch, dass kolonial mit allen Endungen Teil der Systematisierung ist, die hier in der Kritik steht.

Kolonialismus und Visualität

Die Markierung und Repräsentation visueller Differenz wurde mit dem 'wissenschaftlich' argumentierten Rassismus und der Ethnologie des 19. Jahrhunderts schließlich systematisiert. Neue Reproduktionsmedien wie Fotografie, [...] aber auch die Zurschaustellung der Kolonisierten in 'Völkerschauen' lösten einen 'Tumel der Sichtbarkeit' aus, der die Wahrnehmung des Rests der Welt durch den Westen nachhaltig prägte (Nagl 2004, 298).

Die Auseinandersetzung mit den Überschneidungsgebieten von Kolonialismus und Visualität stützt sich auf verschiedene historische und inhaltliche Zusammenhänge: 1) Die Entwicklung des europäischen imperialen Kolonialismus sowie den Beginn der Fotografie und der Massenmedien Ende des 19. Jahrhunderts (Wright 1999). 2) Die Instrumentalisierung von Fotografien als massenwirksame Vermittler des Kolonialismus in den europäischen Metropolen (Maxwell 1998). 3) Die Einschreibung kolonialer und eurozentrischer Sichtweisen in fotografische Praxen im populären und wissenschaftlichen Rahmen (Hall 1997; Hartmann 1998). 4) Die Systematisierung des Blicks im Rahmen der europäischen Medien- und Wissensgeschichte seit der Aufklärung bis zur Fotografie (Nagl 2004) und 5) die Systematisierung des Wissens im Rahmen europäischer Kolonialpolitik und Wissenschaft, die sich z.T. über visuelle Argumente legitimierten (unter anderem: Fluehr-Lobban 2006; Arndt 2005; McClintock 1995).

Kolonialismus ist eine Herrschaftsbeziehung und bezeichnet „allgemein die direkte Inbesitznahme fremder Territorien, deren Bevölkerung verdrängt oder unterdrückt wird“ mit dem Ziel „der Besiedlung, wirtschaftlichen Ausbeutung und politischen Machterweiterung und mit Hilfe einer einheimische Traditionen unterbindenden oder überfremdenden kulturellen Bevormundung“

(Nünning 2001, 317). Die europäische Expansion¹¹ seit dem 16. Jahrhundert erfasste „mehr als drei Viertel der Erde in den Kolonialreichen der Briten, Franzosen, Holländer, Spanier, Portugiesen, Belgier, Italiener und Deutschen“ (Nünning 2001, 317) und erreichte in der imperialistischen Ära des späten 19. Jahrhunderts ihren Höhepunkt. Die Grundlage des Kolonialsystems ist eine ‚manichäische‘ Logik, die den Gegensatz zwischen Unterdrückenden und Unterdrückten entlang rassistischer Stereotypisierungen erzeugt, argumentiert Frantz Fanon (Nünning 2001, 166). Kolonialismus diene über das sozioökonomische und politische Phänomen hinaus, zur Konstruktion einer europäischen „Identität in Abgrenzung zu einem kolonialen Anderen“ (Schneider 2003, 15). Weißsein wurde als naturgegebene Herrschaftskategorie hergestellt und von Doktrinen der kulturellen Höherwertigkeit der Kolonisierenden gerechtfertigt. Anne McClintock geht davon aus, dass der imperiale europäische Kolonialismus des ausgehenden 19. Jahrhunderts mit der Erfindung der menschlichen Rassen und der Prägung durch eine patriarchale Geschlechterlogik einen fundamentalen Aspekt *weißer*, westlicher, moderner Identität darstellt (McClintock 1995, 5).

[Visual representations] helped to sustain imperialist expansion [... and] supplied Europeans with a new, empowering framework for identity based on racial and cultural essences, the effects of which are still evident today in the [...] attitudes that continue to surface within metropolitan and settler-colonial societies (Maxwell 1998, ix).

(Welt-)Ausstellungen und Fotografien waren wichtig in der Vermittlung kolonialer Ideologien und Bilderwelten an ein überwiegend westliches Publikum, sowie zwischen Kolonien und Kolonialmetropolen. Die Expansion dieser massenproduzierten Bilder¹², von denen die Visualisierungsweisen der populären Kultur des 20. Jahrhunderts geprägt sind, fällt in die Zeit des sogenannten ‚Hochimperialismus‘ zwischen ca. 1850 und 1915.

¹¹ Ania Loomba beschreibt den modernen europäischen Kolonialismus als “distinctive and by far the most extensive of the different kinds of colonial contact that have been a recurrent feature of human history. By the 1930s, colonies and ex-colonies covered 84,6 per cent of the land surface of the globe. [...] Such a geographical and historical sweep makes summaries impossible” (Loomba 1998, 1). Die Zeit von 1870 bis zum Ersten Weltkrieg war geprägt von der ‚Aufteilung der Welt‘ unter den europäischen Großmächten. Der ‚Wettlauf um Afrika‘ wurde als ein aggressiver Konkurrenzkampf um die Bildung neuer Kolonien geführt und wird auch als Imperialismus bezeichnet. Dieser Begriff hebt die weltpolitische Dimension kolonialer Eroberungen zum Aufbau von Imperien, sowie den Zusammenhang mit kapitalistischen Ökonomien hervor. Die Definitionen der Begriffe Imperialismus und Kolonialismus sind theoretisch nach wie vor umstritten und variieren je nach Ansatz (vgl. Castro Varela and Dhawan 2005, 13ff).

¹² Laut Anne Maxwell waren sie zu meist rassifiziert und vermittelten mehr als koloniale Schriften und Reiseliteratur die Vorstellung der ‚Primitivität‘ kolonisierter Menschen an EuropäerInnen. Die Wirkmächtigkeit der Fotografien liegt unter anderem darin, das ihnen der Anschein die Realität abzubilden eingeschrieben ist. Das es sich schon allein durch die Wahl des Ausschnittes um eine Interpretation der Realität handelt, wird damit ausgeblendet.

Inwiefern lässt sich von dem medial tradierten kolonialistischen Blick als einem ‚Spektakel des Weißseins‘ sprechen? In der Auseinandersetzung mit Repräsentationen vom 16. Jahrhundert bis in die 1990er, spürt Stuart Hall (Hall 1997b) historischen Zusammenhängen im visuellen Repertoire zur Markierung rassifizierter Differenz nach¹³. Er verweist auf Saids Konzept des Orientalismus und Foucaults Macht-Wissen-Komplex: Diskurse produzieren durch verschiedene Repräsentationspraktiken eine Form rassifizierten Wissens über verschiedene, nicht-europäische ‚Andere‘ von denen sich ‚wir, die EuropäerInnen‘ abgrenzen. Sie sind tiefgehend mit Operationen der Macht, wie westlichem Imperialismus und europäischer Hegemonie¹⁴ verbunden (Hall 1997b, 259 ff). Rassismus lässt sich nicht ausschließlich auf Visualität beschränken¹⁵, jedoch hebt Anne McClintock die Rolle gerade der beginnenden Fotografie in der ‚Transformation des ‚wissenschaftlichen‘ Rassismus in populäre Konsumspektakel hervor (McClintock 1995, 33). Die von Hall als „Spektakel der ‚Anderen“ bezeichneten visuellen Diskurse sind geprägt von kolonialistischen Blickweisen und dienen zur Herstellung eines hegemonialen, *weißen* Zentrums. Insofern ist der kolonialistische Blick an ein Spektakel der europäischen ‚Eigenen‘ bzw. des Weißseins gebunden.

Deutschland als postkolonialer Standort

Postkoloniale Theorie ist [...] darauf aus, die Konsequenzen des kolonialen Diskurses in seinen komplexen imperialistischen, patriarchalen und rassistischen Manifestationen herauszufordern, um die aus demselben resultierenden *Wahrheitsregimes* und Repräsentationsstrategien zu subvertieren (Castro Varela and Dhawan 2003, 272).

Die Auseinandersetzung mit den Auswirkungen der wenig beachteten deutschen Kolonialgeschichte gelangte im Zusammenhang mit verschiedenen kolonialen Jahrestagen in den Blick der Wissenschaften und einer größeren Öffentlichkeit: so jährte sich 2004 die „Kongo-Konferenz“ von 1884/85 in Berlin, die den Afrikanischen Kontinent unter den europäischen Kolonialmächten ‚auf teilte‘, zum 120. Mal. Vor 100 Jahren verübten deutsche Truppen den

¹³ Der Zusammenhang von Kolonialismus mit Kodierungen der westlichen Populärkultur ist zum Beispiel in der Werbung des imperialistischen Zeitalters reflektiert (zum Beispiel Pears Soap; vgl. McClintock 1995; Hall 1997).

¹⁴ Stuart Hall definiert Hegemonie als “a form of power based on leadership by a group in many fields of activity at once, so that its ascendancy commands widespread consent and appears natural and inevitable” (Hall 1997a, 259).

¹⁵ Ich beschäftige mich vorrangig mit der Ebene der Visualität. An entsprechender Stelle versuche ich die Einschränkung des Visuellen, sowie die Verbindungen zu nicht-visuellen Diskursen zu markieren. Die Grenzen sind oft fließend. Mein Verständnis von Visualität umfasst konkrete visuelle Repräsentationen und Sichtbarkeitsverhältnisse, genauso wie Blicke und Imaginationen.

Völkermord an den Herero und Nama, deren antikolonialer Widerstand 1904-1907 sich gegen die deutsche Kolonialherrschaft im heutigen Namibia zur Wehr setzte¹⁶. Die deutsche Kolonialgeschichte des letzten Jahrhunderts hat weitreichende Spuren hinterlassen¹⁷. Postkoloniale Verhältnisse finden sich in verschiedenen Bereichen wieder, wie in der sogenannten Entwicklungspolitik, in den Debatten über das Zuwanderungsgesetz, in alltäglich wie medial reproduzierten rassistischen Stereotypen, in der Konstruktion einer *weißen* Superiorität und der impliziten Gleichsetzung von Deutschsein mit Weißsein (vgl. Dietrich 2006, 7). Immer wieder wird auf scheinbare visuelle Evidenzen der Differenz Bezug genommen:

What matters in racial practice today is visibility – the supposed evidence of the eyes – surface not depth. Racial practice is ultimately an aesthetic practice, and must be understood above all as a regime of looking. It is necessary to focus on the way we reproduce the visibility of race as our daily common sense, the means by which we “tell people apart” (Seshadri-Crooks 2000, 19).

Seshadri-Crooks Argument folgend ist die strukturelle Ebene rassifizierter Repräsentationsregimes und Visualisierungstechnologien mit der individuellen Ebene von Sehgewohnheiten und *weißen* Wahrnehmungen (bzw. wie und was ich als ‚wahr‘ nehme) verbunden. Weil jeder von einem bestimmten Ort, einer bestimmten Zeit, aus einer bestimmten Geschichte und Kultur sieht, spricht und schreibt (Hall 1993, 68) sind auch Fragestellungen und Ergebnisse an die Position zurückgebunden von der aus sie formuliert sind. Meine Positionierung als *weiß*, steht in Zusammenhang mit der Art wie ich Weißsein thematisiere. Die individuelle Positionierung ermöglicht wiederum, die Ebene struktureller und kollektiver Prägung zu reflektieren.

Die Frage nach Weißsein und der deutschen Kolonialgeschichte ist nicht zu trennen von der Auseinandersetzung mit (aktuellen) Rassismen¹⁸ und ‚Rasse‘ als kritischer Analysekategorie. „Rassismus baut auf von Weißen in Europa entwickelten ‚Rassentheorien‘ auf, die den Anspruch

¹⁶ Die Wiedergutmachungsforderungen der Herero im Jahre 2001 stießen eine öffentliche Thematisierung der deutschen Kolonialgeschichte und Kolonialverbrechen an.

¹⁷ Jasmin Dean verweist auf die ungebrochenen Verwendung kolonial geprägter, rassistischer Sprache in Straßennamen, die den deutschen Kolonialismus verherrlichen und Ausstellungen des Ethnologischen Museum in Berlin-Dahlem, die koloniale Bilderwelten vermitteln und Kolonialraubgut zeigen, dessen Herkunft kaum thematisiert wird (Dean 2006, 2). Koloniale Spuren zeigen sich in den akademischen Diskursen zu denen meine Arbeit zählt: an vielen Stellen zitiere ich Texte *weißer* AutorInnen, die häufiger publiziert haben bzw. häufiger in meinen Curricula auftauchen, auch wenn die Diskussion von Schwarzen/People of Color angestoßen wurden und weiter voran getrieben werden.

¹⁸ Laut Susan Arndt ist Rassismus ein „Komplex von Gefühlen, Vorurteilen, Vorstellungen, Ängsten, Phantasien und Handlungen, mit denen Weiße aus einer *weißen* hegemonialen Position heraus Schwarze und People of Color strukturell und diskursiv positionieren und einem breiten Spektrum ihrer Gewalt aussetzen“ (Arndt 2005, 341).

auf Wissenschaftlichkeit erhoben haben“, schreibt Susan Arndt (Arndt 2005, 341). Vor allem visuell sichtbare körperliche Merkmalen wurden „selektiert, dichotomisiert und zu einem ‚natürlich gegebenen‘ und relevanten Kriterium der Unterscheidung erklärt“ (ebd.). Im historischen Zusammenhang der europäischen Moderne steht der Begriff Rasse¹⁹ für die Naturalisierung sozialer Ungleichheit. Die deklarierten Ideale der Menschenrechtserklärung waren inhaltlich nicht vereinbar mit der Praxis des Transatlantischen Sklavenhandels und Kolonialismus. Um diesen Widerspruch zu rechtfertigen bedurften die europäischen Kolonialmächte einer Ideologie: so kam es im Zeitalter der Aufklärung zur Erfindung und Hierarchisierung menschlicher ‚Rassen‘ (Arndt 2005, 341). Wichtig am Rassebegriff als Analyse- und Wissenskategorie der kritischen Weißseinsforschung der Gegenwart ist die Thematisierung und Hinterfragung von Weißsein zunächst als „Subjekt, Norm und Agens von Rassialisierungsprozessen“ (Arndt 2005, 342), zweitens als eine „hergestellte, interpretierte und praktizierte Sichtbarkeit“ (Arndt 2005, 343) und drittens als kritische Analysekategorie, die auf ihre Historisierung, Dekonstruktion und Abschaffung hinauslaufen soll. Auch wenn es sich bei ‚Rasse‘ um eine Konstruktion handelt, lässt sich der Begriff jedoch nicht einfach auflösen: „biologische Rassekonstruktionen haben sich nachhaltig in Denk- und Verhaltensmuster eingeschrieben, die gesellschaftliche, kulturelle und politische Prozesse und Hegemonien konstituieren und irreversibel rassialisierte Identitäten und Positionen hergestellt haben“ (Arndt 2005, 342).

Um die Relevanz der Kategorien Weißsein und Rasse für die deutsche Gesellschaft und Wissenschaft zu fassen, verfolgt die Verwendung der deutschen Begrifflichkeiten (statt der englischen Begriffe *race* und *whiteness*) das Ziel

einen deutlichen Bezug zur deutschen Geschichte und Gesellschaft herzustellen – gerade auch in bestehenden historischen Zusammenhängen, die den diskursiven Bogen zwischen Antisemitismus und Rassismus, Kolonialismus und Nationalsozialismus, Transatlantischem Sklavenhandel, kolonialem Genozid und der Shoa benennen und dabei Deutschland in europäischen Diskursen verorten, aber nicht verschwinden lassen (Eggers et al. 2005, 12-13).

Seit dem Ende der 1970er Jahre wurde zunächst im anglophonen Raum die kulturelle Dimension von Kolonialismus in interdisziplinären, rassismuskritischen und gendersensiblen Ansätzen der

¹⁹ Laut Susan Arndt tauchte der Begriff Rasse (von lateinisch *ratio* : Ordnung, Kategorie, Spezies) „zuerst im Zusammenhang mit der Klassifizierung von Tier- und Pflanzenarten auf. Er bezeichnete Gruppen, die sich von anderen derselben Art durch konstante und vererbte Merkmale unterschieden. 1684 benutzte der französische Arzt und Reisende François Bernier erstmals den Schlüsselbegriff „Rasse“ zur Unterteilung der Menschheit. Nach Deutschland kam der Begriff ‚Rasse‘ 1775 durch Immanuel Kant. Von Anfang an ging die Klassifizierung von Menschen nach ‚Rasse‘ mit biologischen Verallgemeinerungen, Verabsolutierungen, Wertungen und Hierarchisierung einher“ (Arndt 2005, 359-60).

*Postcolonial Studies*²⁰ und *Culture Studies* thematisiert²¹. Sie richteten das Erkenntnisinteresse auf Repräsentationsverhältnisse, die Kulturgeschichte des Kolonialismus und die Auswirkungen des Kolonialismus auf die Metropole. Aus postkolonialer Perspektive kritisieren Edward Said und Gayatri Spivak die „Konstruktion des Anderen als ‚konstitutives Außen‘ für die Produktion des imperialen Projektes Europa“ (Steyerl and Gutierrez Rodriguez 2003, 9). Mitte der 1980er Jahre setzten Schwarze deutsche Feministinnen aktuelle Rassismen und gesellschaftliche Stereotype in den Kontext der kolonialen Vergangenheit Deutschlands, weisen auf Kontinuitäten hin und eröffnen damit eine postkoloniale Verortung (Oguntoye, Opitz and Schultz 1986)²². Im Rahmen der deutschen Frauenforschung und Gender Studies wurde durch die Kritik von Schwarzen Deutschen Frauen und deutschen MigrantInnen die Thematisierung von Rassismus und Weißsein angestoßen²³. In den letzten Jahren gibt es zunehmend Arbeiten zur Rolle *weißer* Frauen in der deutschen Kolonialgeschichte²⁴. Rasse und Geschlecht sind nicht jeweils getrennte, voneinander isolierte Kategorien von Erfahrungen, können aber auch nicht einfach zusammen „addiert“ werden. Vielmehr werden sie auf oft widersprüchliche und konfliktreiche Art durch und miteinander existent (McClintock 1995, 5).

Die Postkolonialen Studien rücken die Begriffe Identität und Kultur als Austragungs- und Herstellungsorte kolonialer Verhältnisse in den Fokus der Analyse. Gleichzeitig werfen

²⁰ Laut Moore-Gilbert beschäftigt sich die postkoloniale Analyse mit kulturellen Formen, die Beziehungen der Unter- und Überordnung vermitteln, herausfordern oder reflektieren und die in der Geschichte des modernen europäischen Kolonialismus verwurzelt sind (Moore-Gilbert 1997, 12). Es geht um die Auseinandersetzung mit der politischen, sozialen und kulturellen Situation ehemals kolonisierter und kolonisierender Länder sowie um „ein Set diskursiver Praxen (...), die Widerstand leisten gegen Kolonialismus, kolonialistische Ideologien und ihre Hinterlassenschaften“ (Castro Varela/Dhawan 2005, 25). Zu Postkolonialer Theorie: (Bhabha 1990, ; Castro Varela and Dhawan 2004, ; Castro Varela and Dhawan 2005, ; Césaire 2000 (1950), ; Conrad and Randeria 2002, ; Dietrich 2005, ; Fanon 1967, ; Ha 2005, ; Loomba 1998, ; Said 1978) Theoretikerinnen wie G. C. Spivak (1993) oder C.T. Mohanty (1991) wandten sich gegen die androzentrische Ausrichtung postkolonialer Kritik.

²¹ Wissenschaftliche Arbeiten vor allem im anglophonen Bereich zum Zusammenhang von Repräsentationspraktiken und Kolonialismus: (Hall 1997b, ; Hall 1997a, ; Hartmann, Silvester and Hayes 1998, ; hooks 1990, ; hooks 1992a, ; Maxwell 1998, ; McClintock 1995, ; Morrison 1994, ; Nagl 2004, ; Nnaemeka 2005, ; Ryan 1998, ; Schmidt-Linsenhoff 1997, ; Shohat and Stam 1994, ; Sontag 1980, ; Warth 1997, ; Weigel 1987, ; Wolf 2003)

²² Eine breitere wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der deutschen Kolonialgeschichte setzte später ein. Zur deutschen Kolonialgeschichte nach den frühen Arbeiten von Mamozai und Melber 1989: (Becker and Beez 2005, ; Grosse 2000, ; Ha 2005, ; Heyden and Zeller 2002, ; Hinz, Patemann and Meier 1984, ; Honold and Scherpe 2004, ; Melber 2005, ; Perras 2004, ; Reed-Anderson 2004, ; Walgenbach 2005b, ; Zantopp 1998, ; Zimmerer 2005, ; Aikins 2004)

²³ Zur Auseinandersetzung der Frauenforschung und Gender Studies mit Weißsein: (Arndt 2001, ; Arndt 2004, ; Castro Varela and Dhawan 2005, ; Dietze 2004, ; Eggers et al. 2005, ; Rommelspacher 1995, ; Tißberger et al. 2006, ; Wollrad 2005)

²⁴ Zur Rolle *weißer* Frauen im deutschen Kolonialismus: (Dietrich 2005, ; Kundrus 1997, ; Mamozai 1989, ; Schmidt-Linsenhoff, Hölz and Uerlings 2005, ; Schneider 2003, ; Walgenbach 2005a) Im anglophonen Bereich zum Beispiel: (Frankenberg 1996, ; McClintock 1995, ; Ware 1992).

TheoretikerInnen wie Arif Dirlik, Terry Eagleton oder Benita Parry den Postkolonialen Theorien eine Ausblendung materieller Formen und Auswirkungen kolonialer Herrschaft vor. Die „Gewaltförmigkeit der Wirkungsmächtigkeit von Grenz- und Migrationsregimen“ (Gutiérrez Rodríguez 2003, 29) gerate aus dem Blick, wenn ‚postkolonial‘ zu einem beliebigen Konzept wird, das sich nicht an die „so genannte Globalisierung“ rückbindet, die erstens „durch den Kolonialismus initiiert und unter imperialistischen Bedingungen ausgeführt wurde“ (Castro Varela and Dhawan 2003, 275) und zweitens eine Arbeitsteilung der Ausbeutung der so genannten ‚Entwicklungsländer‘ durch die so genannte ‚Erste Welt‘ produzierte. Die Ansätze von Gayatri Spivak und Edward Said verdeutlichen gleichzeitig, wie materielle Verhältnisse und diskursive Machtgeflechte zusammen wirken. „Kulturelle Praxen sind eine der wichtigsten Säulen der imperialen Ausbeutung“ (Dietrich 2005, 21).

Der Begriff ‚postkolonial‘ bedarf weiterer Problematisierung. Er ist zwar inhaltlich mit kritischen Auseinandersetzungen mit Kolonialismus und seinen Blick- und Wissensregimen angefüllt. Mit dem Prefix ‚post‘ – postkolonial als nach dem (Ende des) Kolonialismus – bewegt er sich jedoch weiter in der europäischen Fortschrittslogik, die er kritisiert: „History becomes shaped around two opposing directions: the progress forward of humanity from slouching deprivation to erect, enlightened reason“ (McClintock 1995, 9)²⁵. Im Begriff des Postkolonialismus wird so der Kolonialismus zum definitorischen Fixpunkt der Geschichte, der eigenständige Geschichtsschreibungen der (ex-)kolonisierten Gesellschaften verdeckt bzw. primär über das Verhältnis zu europäischer Zeit und Geschichte markiert. Die Implikation, der Kolonialismus sei vorbei und vergangen, ist mit der heutigen Prägung ehemaliger Kolonien nicht vereinbar. Eine weitere Kritik am Begriff ‚postkolonial‘ ist, dass die Ebene kolonialer Machtverhältnisse und ihrer ‚postkolonialen‘ Kontinuität zwischen Kolonisierenden und Kolonisierten, Ex-Kolonisierenden und Ex-Kolonisierten nicht benannt ist (McClintock 1995, 11). Postkoloniale Geschichten sind von Kontinuitäten, Diskontinuitäten und gleichzeitiger Unterschiedlichkeit geprägt. Es gibt keine eine Geschichte *des* (Post-)Kolonialismus. Meine Fragestellung ist insofern postkolonial, dass sie von einer *weißen* Position mit kollektiver Geschichte kolonialer Dominanz gestellt ist und diese im Bezug auf die Gegenwart zum Thema der Analyse und Kritik macht. Die Spurensuche nach Diskursen und Phantasien in Deutschland findet jedoch selbst in (post)kolonial geprägten Strukturen statt.

Trotz jüngster theoretischer (postkolonialer) Bemühungen, die epistemologische Herrschaft ethnozentrischer Standards einer post-aufklärerischen Tradition aufzuheben, bleibt „unsere“ [*weiße*] akademische Subjektposition festgelegt als „default position“. Eine Festlegung, die sich in einer exklusiven Perspektive auf die Welt zeigt, im Ausweichen vor

²⁵ Gleichzeitig sieht Anne McClintock im Boom der Post-Worte ein Signal der Krise der Idee linearer Zeit und historischem Fortschritt, vielleicht gerade angesichts der Prozesse der Dekolonisation.

wirklichem Dialog mit Intellektuellen, die nicht von westlichen Zentren aus sprechen [und] in universalen Repräsentationsansprüchen (Broeck 2002, 89).

Kritische Weißseinsforschung

Das Vermächtnis der Vergangenheit und dessen Wirkungsweise sind in das gesellschaftliche Gedächtnis der Gegenwart eingeschrieben. Diese Vergangenheit sichtbar zu machen, ist eine Voraussetzung, um in der Gegenwart intervenieren zu können. Diese Veränderung der Blickrichtung wird auch von den *Critical Whiteness Studies* vollzogen (Dietrich 2006, 29).

Mit den US-amerikanischen *Critical Whiteness Studies*, die aus den *Black Studies* hervorgegangen sind und in der rassismuskritischen Auseinandersetzung mit dem Erbe der nordamerikanischen Sklavenhaltergesellschaft stehen, stellt sich die Frage nach der Übertragbarkeit auf Deutschland. Der Transfer dieser anglophonen Texte ermöglicht die Auseinandersetzung mit Weißsein als kritische Analysekategorie für den deutschen Kontext. Aspekte von Weißsein sind die Privilegierung auf ökonomischer, sozialer, rechtlicher und kultureller Ebene, sowie die Verwurzelung von *weißen* Subjekten in kolonialistisch geprägten Mentalitäten. Diskursive Grundannahmen legitimieren die Besserstellung und Normsetzung von Weißsein (Arndt 2003). Dadurch erscheint die Privilegierung von Weißsein eben nicht als Privileg, sondern als Normalität oder individuelle Leistung ohne Beachtung der strukturellen Bevorzugung auf Grund hierarchischer Machtverhältnisse in der Gesellschaft. „Vom Standpunkt der Begünstigten aus wird rassistische Dominanz nur dann bewusst, wenn sie in Frage gestellt wird“ und Weißsein ist die „Erfahrung, dass die eigene Person neutral, normal und normativ ist“ (Frankenberg 1996, 55)²⁶. Die Auseinandersetzung mit der Geschichte und Gegenwart der Rassifizierung und des Kolonialismus ist der notwendige Ausgangspunkt die Bedeutung der Positionierung als *weiß* zu verstehen. Die durch Rassifizierung hervorgerufenen Kategorisierungen von Personen ist untrennbar mit Rassismus als System der Herrschaft und Dimension sozialer Ordnung verbunden (vgl. Frankenberg 1996, 52-53). Bei der Markierung von Weißsein geht es nicht um die phänotypischen „Rassemerkmale“ des biologischen Rassismus, sondern um die Benennung einer

²⁶ Weiterhin schreibt Frankenberg das Weißsein „ein Produkt der Geschichte“ ist und „kein absoluter Ort von Privilegien; vielmehr wird Weiß-sein von einer Reihe von anderen Achsen relativer Begünstigung oder Benachteiligung durchschnitten“ wie zum Beispiel Gender und sexuelle Orientierung (Frankenberg 1996, 56). Weißsein und Rassismus sind auch dann eine grundlegende Gesellschafts- und Identitätsstruktur, wenn die, auf die diskriminierend referiert wird, nicht anwesend sind.

immer wieder neu geschaffenen sozial-historischen Dominanzposition, die sich unter anderem an der Sozialisierung zum Weißsein²⁷ festmacht.

Auf Grund des gesellschaftsstrukturierenden Rassismus bietet sich die Übernahme der Begriffe und der Theorien an, wird aber auch mit dem Verweis auf die demografischen und historischen Unterschiede zwischen den USA und europäischen Ländern bzw. Deutschland als Vereinfachung kritisiert. In der Bemühung um eine entsprechend differenzierte Auseinandersetzung mit Weißsein in Deutschland (vgl. zum Beispiel Eggers 2005) stellt sich die Frage nach der Herstellung von ‚deutschem Weißsein‘: hierzu gibt der Hintergrund der affirmativen Selbstbezeichnung (bzw. Konstruktion) als *weiß* im Rahmen europäischer, ‚wissenschaftlicher‘ Rasetheorien und der deutschen Kolonialgeschichte wichtige Hinweise. Der deutsche populäre Kolonialdiskurs war von verschiedenen Rassismen und Exotismen geprägt²⁸ und diente dazu, Deutschland über den Besitz von Kolonien als Nation und Weltmacht zu etablieren (Schneider 2003, ; Zantopp 1998). Koloniale Ideologien und unter anderem an deutschen Universitäten entwickelte Theorien der Rassewissenschaften kategorisierten und hierarchisierten Gesellschaften. Sie rechtfertigten die europäischen Kolonialherrschaften, indem sie für die kulturelle und/oder biologische Überlegenheit *weißer* EuropäerInnen, die mit zivilisatorischem Fortschritt gleichgesetzt wurden, argumentierten.

Wichtige Hinweise zur Situierung von Weißsein und die Zusammenhänge von kolonialer Geschichte und Rassismus in der Gegenwart geben postkoloniale Kritiken, wie der Band „Spricht die Subalterne deutsch?“ (Steyerl und Gutierrez Rodrigues 2003). So fragen Steyerl und Gutierrez Rodrigues nach diskursiven und repräsentationalen Strukturen die Deutschland als Einwanderungsland prägen. Eine sich als homogen *weiß* imaginierende deutsche Mehrheitsgesellschaft wird mit der Aussage „We are here, because you were there“ (Ha 2003, 66) konfrontiert und nach den kolonialen Mustern deutscher Arbeitsmigrationspolitik befragt (vgl. ebd.). Immer wieder zeigt sich, dass Weißsein nie als eine allein für sich stehende Kategorie zu verstehen ist, sondern verwoben mit weiteren Achsen von Macht und Differenz, wie Geschlecht, Nationalität, Religion, Sexualität und Klasse, funktioniert²⁹.

²⁷ Zur Sozialisierung zum Weißsein schreibt Astrid Albrecht-Heide: „Wir werden nicht nur durch die unmittelbare Gegenwart sozialisiert, sondern auch durch z.T. lange zurückliegende, historische Erfahrungen. Diese transgenerationalen Sozialisationserfahrungen wirken nicht auf unerklärliche, kaum greifbare Weise. Vielmehr sind in Alltag und Wissenschaft Versatzstücke älterer historischer Schichten identifizierbar. Im Bild: Wir begegnen ihnen als Spitzen von Eisbergen.“ Das sichtbare Siebtel verweist „auf die unsichtbaren sechs Siebtel, denen mindesten teilweise nachgegangen werden kann.“ (Albrecht-Heide 2004)

²⁸ Zu einem großen Teil beschäftigte er sich mit Afrika (vgl. Schneider 2003).

²⁹ Ich beschäftige mich vor allem mit den Kategorien Weißsein, Geschlecht, Sexualität und Nationalität.

Toni Morrison (Morrison 1994) beschreibt Afrikanismus als Vehikel, durch das sich ein *weißes*, hegemoniales Ich in Abgrenzung von Schwarzen ‚Anderen‘. Sie beschäftigt sich mit nordamerikanischen Afrikanismus, aber „[n]atürlich gibt es auch einen europäischen Afrikanismus mit einem Gegenstück in der Kolonialliteratur“ (ebd., 65), die Erzählungen „zur Konstruktion einer Geschichte und eines Kontextes für die Weißen“ produziert, indem sie voraussetzt „Schwarze hätten keine Geschichte und keinen Kontext“ (ebd., 82).

als nicht versklavt, sondern frei erfährt, als nicht abstoßend, sondern begehrenswert, nicht hilflos, sondern privilegiert und mächtig, nicht geschichtslos, sondern geschichtlich, nicht verdammt, sondern unschuldig, nicht ein blinder Zufall der Evolution, sondern fortschrittliche Erfüllung eines Schicksals (Morrison 1994, 80).

In Anlehnung an Toni Morrisons Begriff des Afrikanismus und im Bezug auf die Funktion eines hegemonialen, *weißen* Kollektivs als dominanter Signifikant, wird Weißsein und seine Konstruktion im Fokus der Analyse des kolonialen Blicks stehen. Damit soll Weißsein jedoch nicht reimplementiert, sondern vielmehr dezentriert werden. Es geht um die Umkehrung des hegemonialen Blicks in dem der kritische Blick „vom rassistischen Objekt zum rassistischen Subjekt“ und „von den Beschriebenen und Imaginierten zu den Beschreibenden und Imaginierenden“ (Morrison 1994, 125) gewendet wird.

Repräsentationskritik und Bildanalyse

Die Vorstellung einer naiven Repräsentation oder gar einer authentischen Mimesis wird problematisiert. Poststrukturalistische Ansätze haben das Feld der Repräsentation in eine Krise gebracht. Dies bedeutet jedoch nicht, dass Repräsentation nun unmöglich ist, sondern vielmehr bedeutet es, Repräsentation als eine Praxis zu lesen, welche[...] das Repräsentierte erst schafft (Castro Varela and Dhawan 2003, 276).

Wie Visualität ist auch Sprache ein Repräsentationssystem und bildet Realität nicht einfach ab, sondern ist von Herrschaftsverhältnissen durchdrungen (vgl. Dietrich 2000). Somit stellt sich mit der Verwendung kolonialer Sprache bzw. der Darstellung kolonialer Bilderwelten, die Problematik der Reproduktion, da diese Herrschaftsverhältnisse nicht mit dem Verstreichen von Zeit vergangen und beendet sind. In Bezug auf die in der Arbeit verwendeten Bilder, reflektiert sich meine Auseinandersetzung mit dieser Problematik in der Auswahl des Materials und in der Analyse und Dekonstruktion der Bildinhalte bzw. –kontexte. Problematische Wörter mit kolonialem Charakter oder Kolonialbezeichnungen sind mit Anführungszeichen gekennzeichnet, während ich

hauptsächlich versuche sie zu Gunsten angemessenerer Worte und Selbstbezeichnungen weg zu lassen.

In dem Bezug auf ein kollektives, koloniales, kulturelles Bildgedächtnis als Archiv von Praktiken und symbolischen Formen zur Prägung von Blickverhältnissen, ist diese Arbeit der kulturwissenschaftlichen Untersuchung und kritischen Reflexion kultureller und symbolischer Praktiken, sowie ihren historischen Voraussetzungen verpflichtet. An Hand der Analyse von Bild, Kontext und Medium sollen historische und gegenwärtige Formen der Hegemonie betrachtet werden. Inwiefern ist der koloniale Blick im Bezug auf die Konstruktion der Kategorien Weißsein und Gender formend für visuelle und gesellschaftliche Verhältnisse? Kulturwissenschaftlich werden visuelle Medien als Erzeugnisse und Bedingungen von komplexen Kulturprozessen verstanden, die in Zusammenhang mit historischen und gegenwärtigen Problemfeldern stehen, wie zum Beispiel Geschlechterverhältnissen und „Fremd- und Selbstbild-Stereotypen“ (Kultur- und Kunstwissenschaften 1995, 11). In Anlehnung an Jacques Derridas Forderung nach Dekonstruktion bestimmter privilegierter Binäropositionen (Easthope 1998, 196) lässt sich unter anderem mit der Methode des kritisch reflexiven ‚gegen den Strich lesen‘³⁰ herausarbeiten, wie geschlechtliche und rassifizierte Körper kulturell kodiert und als solche in Visualisierungstechnologien eingeschrieben sind³¹.

Neue Techniken der Erzeugung und Verbreitung von Bildern durch die Massenmedien und die Visualisierung von zuvor Unsichtbarem in den Wissenschaften seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert haben zu einem kulturellen und gesellschaftlichen Paradigmenwechsel beigetragen. Die Verlagerung von sprachlicher auf visuelle Information, die unter anderem maßgeblich von der Fülle an fotografischen Bildern und Reproduktionen beeinflusst ist, wird 1992 als *pictorial turn* (W. J. T. Mitchell) und 1994 als *iconic turn* (Gottfried Boehm) bezeichnet³². Im Vordergrund dieser Formeln steht „der Aufruf zur methodischen Schärfung der bildlichen Analysemittel auf jedwedem Feld und in jeglichen Medium, in denen sich Bilder statisch oder bewegt ausweisen“ (Bredenkamp 2004, 16).

³⁰ „Gegen den Strich lesen“ bezieht sich auf Kate Milletts „Sexual Politics“ (Milletts 1969): darin ging es ihr darum die offen oder implizit vorgegebene Richtung der behandelten literarischen Texte abzulehnen, ironisch zu unterlaufen und ihnen explizit eine andere entgegenzusetzen.

³¹ Fragen stellen – gegen den Strich, nicht nur reaktiv, sondern als kreativer, produktiver Prozess – verstehe ich als kulturwissenschaftliche Vorgehensweise und Technik der Auseinandersetzung. Wenn die Fragenstellung schon die möglichen Antworten vorgibt, dann ist die Frage ein guter Ansatzpunkt für die Suche nach Antworten.

³² Es geht darum interdisziplinär verschiedenen Aspekten der Visualität nachzugehen: von der Reflektion digitaler Bildverarbeitung in der Informatik bis zur geschichtswissenschaftlichen Archäologie der Bilder geht es um die Auseinandersetzung mit der Welt der Bilder und insbesondere der Macht der technischen Bilder. Zum Beispiel naturwissenschaftliche Abbildungen sollen in ihrem komplexen Zusammenhang verstehbar werden, der darauf beruht die Künstlichkeit ihrer Naturtreue zu verbergen. Ein weiteres wichtiges Moment ist die Beschleunigung und Verbreitung von Bildern über das Internet seit den 90er Jahren.

Kaja Silverman³³ führt den Begriff des *cultural gaze* ein, um auf die sozialen, kulturellen und ideologischen Implikationen des „Blicks“ hinzuweisen. Er repräsentiert größtenteils die vorherrschende hegemoniale Ordnung, welche versucht über die Produktion von Bildern einen gesellschaftlichen Konsens herzustellen, der die aktuellen Machtstrukturen legitimiert und sichert³⁴.

Die Auseinandersetzung mit Blickverhältnissen und Bildern bezieht sich im Folgenden auf vier Bereiche von Visualität: Zu nächst ‚stehende‘ Bilder, wie Fotografie und Werbung im Sinne von Artefakten, deren Bedeutung, Intertextualität (Hall 1997b), Mythen (Barthes 1964) und Verortung in Analysen thematisiert wird. Zweitens Bilder im Sinne W.J.T. Mitchells weiter Bilddefinition: ein Bild kann graphisch, optisch, perzeptuell, geistig, sprachlich sein (vgl. Mitchell 1990, 20). Bilder können Sinnbilder, Weltbilder, Welt(an)sichten sein und als potentielle oder reale Akteure von Wissenschaft und Gesellschaft, sowie als kollektive, politische und identitätsstiftende Imaginationen (vgl. Anderson 1983) funktionieren. Die dritte visuelle Ebene bezieht sich auf feministische und postkoloniale Theoretisierungen des Blicks zur Benennung von Blickverhältnissen als Machtverhältnisse (u.a. Gaines 1986, ; Kaplan 1997, ; Mulvey 1994, ; Haraway 1996, ; hooks 1992a, ; Fanon 1967, ; Hall 1997b): der koloniale Blick, der eurozentrische Blick, der *weiße* Blick, der wissenschaftliche Blick, der ethnographische Blick, der rassifizierende Blick, der objektivierende Blick, der normative Blick, der hegemoniale Blick, der panoptische Blick, der fotografische Blick, der touristische Blick und der androzentrische Blick, um nur die zu nennen, die im Folgenden thematisiert bzw. erwähnt werden.

Mit dem medienhistorischen Bezug auf Fotografie, lassen sich Fragen nach der Bedeutung medial und sozial vermittelter Formen des individuellen und kollektiven Wahrnehmens von Welt für das Funktionieren von Kultur und Gesellschaft stellen. Eine vierte Ebene von Visualität, fragt nach Wahrnehmungen und Wahr-Nehmungen des einzelnen Subjekts als Teil eines Kollektivs. Wie ist mein Blick durch Weißsein und (die Geschichte des) Kolonialismus geprägt?

Es ist ein Ausschnitt³⁵, der von verschiedenen Rahmen umgrenzt ist, nach dem ich frage: der erste historische, postkoloniale Rahmen fokussiert die deutsche Kolonialgeschichte (die mit europäischen Kolonialgeschichten zusammenhängt) zwischen 1884 und 1907 und ihrer Bedeutung

³³ Siehe zum Beispiel (Silverman 1996) und (Silverman and Farocki 2002).

³⁴ Neben den materiellen Produktionsverhältnissen sei die Produktion von gesellschaftlich relevanten Bildern zu einem primären Medium politisch-ökonomischer Hegemonie geworden.

³⁵ Es geht nicht um *den* Kolonialismus oder *das* Europa. So sagt Yasemin Yildiz im Bezug auf die Diskontinuität, der im Begriff ‚Europa‘ zusammengefassten Länder und Strukturen, dass es am Besten wäre, das Wort weg zu lassen oder zumindest in Anführungsstriche zu setzen. Es gebe kein Europa, aber die Idee ist sehr mächtig. Mehr aus pragmatischen Gründen der Themeneinschränkung, ignoriere ich diese Komplexitäten zum größten Teil im Verlauf des Texts. Im Versuch der Benennung dessen, was ich meine, erscheint meine Verwendung von ‚kolonial‘, ‚weiß‘ und ‚europäisch‘ manchmal schon fast synonym. Natürlich sind aber nicht alle EuropäerInnen *weiß*, nicht jeder Kolonialismus ging von Europa aus und nicht alle die *weiß* sind, sind europäisch. In der Homogenisierung Europas als *weiß*, liegt eine Verdrängung des grundsätzlichen Synkretismus vieler Kulturen, aus dem sich eine Kultur zusammensetzt.

für die Gegenwart. Der Zweite fragt nach der Prägung durch die Blick- und Mediengeschichte in europäischen ideengeschichtlichen Zusammenhängen. Der nächste Rahmen stellt Kolonialmythologien in den Vordergrund: der Mythos von den menschlichen Rassen und der *weißen* Überlegenheit. Sie werden immer wieder an visuelle Plausibilisierungen und Repräsentationen gebunden, sind jedoch maßgeblich Produkt kollektiver *weißer* Imaginationen und Selbstkonstruktionsbedürfnissen – die den Bildern erst ihren (kolonialen, *weißen*, rassistischen) Sinn geben. Somit fasst der vierte Rahmen, die Blickprägung durch Weißsein und die Einschreibung kolonialer Geschichte in Sehgewohnheiten und Bilder, die Weißsein und koloniale Ideologie plausible erscheinen lassen. Kurz: *weiße* Wahrnehmung und Wahr-Nehmung³⁶.

Der Frage, wie mein Blick durch Weißsein geprägt ist, gehe ich mit einem rassismuskritischen, medienhistorischen Fokus hegemonialer Selbstkritik nach und suche in verschiedenen Richtungen nach Antworten. Zunächst in dem ich nach Elementen und Funktionen des ‚kolonialen Blicks‘ frage, der einerseits für die (medien)historischen Verbindungen von europäischem Kolonialismus, Rassismus und der Entwicklung der Fotografie im 19. Jahrhundert steht und andererseits für den populärmedialen Konsumrassismus und die Kolonialnostalgie der postkolonialen Gegenwart. In einem zweiten Schritt frage ich eingehender nach den Zusammenhängen und gesellschaftlichen Bedeutungen der Expansion der Visualität in Europa mit dem Fokus auf Kolonialkultur und –wissenschaft und schließlich der Kolonialfotografie. Von hier ausgehend setzte ich mich mit den Jahren 1884 bis 1907 der deutschen Kolonialzeit, ihren Politiken, Mythen und Aggressionen auseinander und versuche die, ideologisch geformte und für Weißsein konstitutive, Lückenhaftigkeit ihrer Repräsentationen aufzuzeigen. Abschließend wende ich mich wieder der Gegenwart zu und versuche einen Ausblick zu formulieren.

³⁶ Das Verständnis des grundsätzlichen Zusammenhangs von Rassifizierung und Sexualisierung, von Rasse und Geschlecht als interdependenten sozialhistorischen Funktionen ist in meiner Perspektive verankert und zeigt sich vor allem in den Beispielen, mit denen ich mich befasse.

1. Was ist ein kolonialer Blick?

Who photographs/looks at who? [...] photography seems rapidly to settle down to exemplify the social set-up. In the general sense, this tends to reflect the power relations of Westerns society. White people photograph/look at black people. Men photograph/look at women. Those who have, photograph/look at those who have not (Wright 1999, 147).

Der englische Autor Terence Wright verdeutlicht in seinem Handbuch der Fotografie, wie die Position zu sehen bzw. betrachtet zu werden mit sozialen Machtverhältnissen aufgeladen ist. In seiner Darstellung der Geschichte der Fotografie zeigt er den medienhistorischen Kontext im modernen Kolonialismus und seine technische bzw. visuelle Reflektion in der Fotografie auf. Blicke und Bilder, betrachten und betrachtet werden sind jedoch nicht per se repressiv, sondern erfüllen entsprechend ihrer Verwendung verschiedene Funktionen, widerständige wie hegemoniale. Sie befinden sich nie in einem herrschaftsfreien Raum: Die Auseinandersetzung mit Bildern, als Produkt und Repräsentation von Blicken ist in dem Maße immer auch eine politische, insofern sie wesentlich zur Reproduktion sozial-historischer Machtasymmetrien³⁷ beitragen (Holsbach 2003, 10). Richard Dyer zeigt wie Machtstrukturen neben bzw. mit Blicken und Bildern auch dem Medium selbst eingeschrieben sind³⁸. Er analysiert die Privilegierung von Weißsein in der Fotografie als Medium des Lichts: “photo and film apparatuses have seemed to work better with light skinned people, but that is because they were made that way, not because they could be no other way” (Dyer 1997, 90).

Ausgehend von der Auseinandersetzung mit Theoretisierungen und Kritiken des Blicks, möchte ich den kolonialen Blick am Beispiel der Analyse einer Werbekampagne in Bezug auf die Kategorien Weißsein, Rasse und Geschlecht als Repräsentationsregime herausarbeiten. Ein dritter Schritt stellt den visuellen Dialog mit Jan van der Straets (1523-1605) „Amerika“ im Hinblick auf koloniale Bilderwelten her.

³⁷ So beschreibt Teresa De Lauretis die Macht abstrakter massenmedialer Diskurse Menschen materielle, physische Gewalt anzutun (de Lauretis Zitat in hooks 1992a, 118). Gaines verwendet den Begriff „imperial gaze“, der von Ann Kaplan aufgegriffen wird um repräsentationstypische “gaze structures [...] and the colonial habits of thought that underlie this gaze” (Kaplan 1995, 60) zu benennen.

³⁸ Der medienhistorische Zusammenhang von Kolonialismus und Fotografie wird im zweiten Kapitel eingehender thematisiert.

Blickverhältnisse und Machtverhältnisse

[W]e learn what to look at, what to avoid looking at; what is to be visible, what invisible; who controls the look, who is object of the look. Subjects in a culture are also constituted as able to “see” or not (Kaplan 1997, xvi).

Der englische Begriff *gaze*³⁹ bezeichnet in der psychoanalytischen Filmkritik einen mit Begehren involvierten Blick (Sturken and Cartwright 2001, 76). Über den Akt des Sehens hinaus geht es um Blickbeziehungen, die sich charakteristisch für bestimmte soziale Umstände herstellen. Der Blick (*gaze*) ist aktiv und konnotiert ein aktives Subjekt im Gegensatz zu einem passiven (betrachteten) Objekt (Kaplan 1997, vxiii). Aus einer *weißen* feministischen Perspektive kritisiert Laura Mulvey geschlechtlich konnotierte Blickregime und „wie das Unbewußte der patriarchalischen Gesellschaft die Filmform strukturiert hat“ (Mulvey 1994, 48). Sie argumentiert, dass hegemoniale Blickverhältnisse im Hollywoodkino auf die Schaulust männlicher Subjekte ausgerichtet sind, die Frauen als Sexualobjekte darstellen und nicht an sich, sondern im Bezug auf den männlichen Held Bedeutung geben⁴⁰. Laura Mulvey analysiert den androzentrischen Blick als den Blick der Kamera mit den psychoanalytischen Begriffen *Scopophilia* („Schaulust“ in Anlehnung an Freud) und *Voyeurismus* (die Lust zu sehen und dabei selbst unsichtbar zu sein) (Sturken and Cartwright 2001, 76). In Bezug auf die Kritik von Women of Color an *weißen* Feministinnen, thematisiert Jane Gaines das unmarkierte Weißsein und die fehlende Analyse der Verflechtung von Rasse und Geschlecht in diesem Ansatz und verweist auf die Privilegierung auf der Ebene der Blickachsen. Sie argumentiert, dass Rasse Blickregime strukturiert: Schauen und das Recht, offen zu blicken sei nicht nur an Geschlecht, sondern auch an Weißsein geknüpft (Gaines 1986, 24). Von einer Schwarzen feministischen Perspektive zeigt bell hooks rassifizierte Blickverhältnisse am Beispiel einer Seminarsituation auf: „Usually, white students respond with naïve amazement that black people critically assess white people from a standpoint where “whiteness” is the privileged signifier“ (hooks 1992a, 167). Dieses Erstaunen über den kritischen Blick auf Weißsein ist selbst Ausdruck einer rassistischen Denkstruktur, in der ‚die Anderen‘ ohne Subjektstatus und ohne die Fähigkeit zur selbstständigen kritischen Reflektion imaginiert werden. Es geht also nicht nur darum zu

³⁹ Die anglophone Blicktheorie unterscheidet zwischen *gaze* im Sinne von blicken, starren und *look* im Sinne von blicken, schauen, sehen.

⁴⁰ Die Beschränkung auf hierarchische Blickverhältnisse zwischen *weißen* und heterosexuellen Männern und Frauen wäre jedoch eine zu starke Vereinfachung komplexer gesellschaftlicher Macht- und Blickverhältnisse. Zum einen haben zum Beispiel *weiße* Frauen auf der Ebene von Weißsein (Blick-)Privilegien und zum anderen stellt sich die Frage nach der Position der Betrachtenden: Ein erotisierter Blick auf einen weiblichen Körper ist nicht zwangsläufig einer repressiven, patriarchalen Logik verpflichtet. Zum Beispiel im Kontext lesbischer und transidenter Subkultur kann er die Natürlichkeit binärer Geschlechterkonstruktion der heterosexuellen Matrix hinterfragen und dekonstruieren (Volcano and Schulte-Frischedick 2002, ; polymorph 2002, ; Koch-Rein 2006, ; De Lauretis 1999, ; Rich 1989).

blicken, sondern auch 'das Recht' dazu zu haben im Sinne einer gesellschaftlichen Repräsentation der eigenen Perspektive. So bezieht sich Gayatri Spivaks Frage, ob die Subalterne⁴¹ sprechen kann (Spivak 1985a), nicht einfach auf die Fähigkeit zu sprechen, sondern auf das Gehört werden innerhalb von gewaltvollen Diskursen, die das koloniale Subjekt als ‚Anderes‘ konstituiert. Aus diesem Konstruktionsprozess „ergibt sich eine Hierarchie der Wissensproduktion, die bestimmte Formen von Wissen disqualifiziert, mundtot macht und dominante Formen von Wissen reproduziert“ (Steyerl and Gutierrez Rodriguez 2003, 7). Dieses ‚nicht gehört werden‘ kommt einem ‚nicht sprechen können‘ gleich und das ‚nicht gesehen werden‘ einem ‚nicht sehen können‘. Somit stellt sich die Frage, ob die Dominanten nicht hören und nicht sehen können oder wollen⁴².

Das soziale Blickverhältnis das ‚den Anderen‘ zu Gunsten *weißer* Selbstdarstellung das Recht auf den Blick verwehrt, wird von hooks in Verbindung zur historischen Ebene von Kolonialismus, Sklaverei und Rassismus gesetzt:

In white supremacist society, white people can “safely” imagine that they are invisible to black people since the power they have historically asserted, and even now collectively assert over black people, accorded them the right to control the black gaze (hooks 1992a, 167-68)⁴³.

(Nicht) Gesehen werden oder (nicht) unsichtbar sein, kann kontextabhängig Ermächtigung oder Entmündigung bedeuten: betrachten und betrachtet werden hat im Rahmen einer Völkerschau andere Konsequenzen, als das sichtbar sein oder unsichtbar sein in Repräsentation nationaler Zugehörigkeit. Macht kann darin liegen ‚unsichtbar zu sein‘ (in Sinne von normal sein) in dem ein Gegenüber als ‚anders‘ markiert wird *oder* sichtbar zu sein als Darstellung eines *weißen* status quo, der sich über die Ausgrenzung und Ausblendung eines konstitutiven ‚Anderen‘ als zugehörig herstellt.

Auch wenn es sich nicht auf Blicke allein beschränken lässt, versteht Kalpana Seshadri-Crooks Rasse grundlegend als ein Blickregime: Sie argumentiert, dass Visualität die Bedeutung von Rasse in einer Logik der Differenz etabliert und sichert. In dieser Logik ist Weißsein der dominante Signifikant (Seshadri-Crooks 2000, 2-3) und das normative Zentrum, von dem aus alle weiteren

⁴¹ Mit subaltern bezeichnet Spivak die Unterwerfung einer sozialen Gruppe durch die hegemonialen Gruppen. „So, the subaltern cannot speak“, means that even when the subaltern makes an effort to the death to speak, she is not able to be heard, and speaking and hearing complete the speech act“ (Spivak 1988, 292).

⁴² Der koloniale Blick, der verstellt und entfremdet hängt laut Kaplan auch mit einem verwehrt Begehren zusammen: “the fascination with looking has to do with the historical prohibition in western cultures of cross-racial looking: this prohibition has to do with western culture’s prohibition of cross-racial sex” (Kaplan 1997, xix).

⁴³ Weiterhin führt hooks aus: “black men were murdered/lynched for looking at white womanhood, where the black male gaze was always subject to control and/or punishment by the powerful white Other” (hooks 1992a, 118).

Positionen als abweichend, speziell, minderwertig, unwichtig, exotisch, usw. konstruiert und markiert werden. Das bedeutet unter anderem, wie Frantz Fanon ausführt, dass zu Gunsten von Weißsein zum Beispiel Schwarze Subjekte in einem hegemonialen, rassifizierten Blickregime verneint und als ‚Andere‘ festgeschrieben werden: „This “look,” from – so to speak – the place of the Other, fixes us, not only in its violence, hostility and aggression, but in the ambivalence of its desire” (Zitat Fanon in hooks 1992a, 116). Insofern geht es bei einem *weißen*, rassifizierten Blick der Betrachtenden in Bezug auf die Betrachteten laut Kaplan um „an attempt in a sense *not* to know, to deny, in fact“ (Kaplan 1997, xvii).

Ann Kaplan versucht Weißsein zu destabilisieren, in dem es dem Blick ausgesetzt ist, der sonst nicht auf diese Position gerichtet ist, sondern von ihr ausgeht. *Gaze back* – die Umkehrung der Blickrichtung – bezeichnet eine kritische Intervention mit der grundlegenden Erkenntnisbewegung, „den Blick auf die Hegemonialen zu richten und auf diese Weise die dominante Blickrichtung umzukehren“ (Albrecht-Heide 2003). Entsprechend dieser reflexiven Analysebewegung wird im Folgenden die thematisierte Werbekampagne von einer Perspektive der Hinterfragung der Konstruktion von Weißsein betrachtet.

Was hat Eiskremwerbung mit Kolonialismus und Rasse zu tun?

Plakatwerbung ist darauf angelegt, in einem einzigen Bild – und oft auf einen einzigen Blick – seine Wirkung zu entfalten und die Werbebotschaft zu vermitteln. Die kulturellen Codes, die dafür verwendet werden, sind dicht und komplex im Bild angeordnet. Anhand verschiedener theoretischer Zugänge thematisiert Stuart Hall (Hall 1997b) die Rolle von Differenz in der Herstellung von Bedeutung und arbeitet die Bipolarität und Ambivalenz von Differenzen heraus: gut/schlecht, zivilisiert/primitiv usw. sind Kategorien, die Bedeutungen herstellen und gesellschaftlich formierend wirken. Sie sind nicht ausschließlich auf eine positive oder negative Bedeutung festgeschrieben. Hall sucht nach der Herkunft des visuellen Repertoires und analysiert die Spuren früherer Repräsentationsregimes in der gegenwärtigen westlichen Populärkultur. So sei Werbung im England des ausgehenden 19. Jahrhunderts ein Mittel gewesen, koloniale Bilder und Themen populär zu machen und zu verbreiten. Vor allem das neue Medium der Fotografie gab dem kolonialen Projekt visuelle Form (Hall 1997, 240). Im Zuge der Expansion von Werbung und Fotografie beschreibt McClintock einen Wandel von wissenschaftlichem zu konsum- und massenspektakelorientiertem „commodity racism“ (McClintock 1995, 31ff) und verdeutlicht an Hand von Pears Seifenwerbung die Darstellung von Weißsein in Abgrenzung zu den kolonialen ‚Anderen‘ als sauber und zivilisiert. Somit ließe sich von dem Spektakel der ‚Anderen‘ bzw. des Weißseins als einem ‚Spektakel der Werbung‘ sprechen, in dem die angeworbenen Dinge „into a fantasy display of *signs and symbols*“ (Hall 1997, 240) verwandelt werden. Keine Form des

organisierten Rassismus hatte zuvor eine so breite und differenzierte Bevölkerungsmasse erreicht (McClintock 1995, 209).

Imaginationen, die als soziale Praxis zentral für alle Formen von Handlungen sind, spielen hier eine wichtige Rolle. Sie sind selbst ein sozialer Fakt (Appadurai 1990), nicht bloße Reflexion der Welt im Nachhinein, sondern ein konstitutiver Teil von Kultur, der wie Ökonomie und Materie Grundlage der Formung sozialer Subjekte und historischer Ereignisse ist (Hall 1997a, 6). Das visuelle Artefakt, die hergestellte Repräsentation ist dabei nur die halbe Geschichte. Was Stuart Hall „deeper meaning“ nennt „lies in *what is not being said, but is being fantasized, what is implied but cannot be shown*“ (Hall 1997a, 263).

Der Frage, welche Rolle Weißsein, Rassismus und koloniale Blicke heute in der Werbung haben, möchte ich an Hand einer Häagen-Dazs⁴⁴-Kampagne nachgehen. Die US-amerikanische Eismarke mit dem ‚europäisch klingenden‘ Kunstnamen wirbt in verschiedenen Ländern – vor allem in Großstädten wie Berlin – mit dem Slogan „Let your tongue travel“. Die Kampagne von 2003 besteht aus drei Plakaten (Abb. 3 bis 5) mit jeweils parallelem Bildaufbau: Ein Model, eine geographische Zuordnung und eine Eiskremsorte werden je in einen Zusammenhang gebracht. Die digitale Bearbeitung der ästhetisierten Fotografien ‚verrührt‘ die Körper der weiblichen Models mit dem ‚Geschmack‘ des Ortes – „West Africa“, „Hawaii“ oder „New York City“ – jeweils zu Schokoladen-, Macadamia-, oder Erdbeerkäsekucheneis. Die Models entsprechen gegenwärtigen, westlichen Schönheitsidealen eines Modemodells (jung, schlank, usw.), sind leicht bekleidet und durch laszive Posen sexuell konnotiert.

Was ‚sagt‘ die Werbung zunächst auf einer denotativen, darstellenden Ebene? Welche Bedeutungen werden konnotiert? Statt um die Auffindung einer schlussendlichen ‚Wahrheit‘, geht es darum welche Bedeutungen privilegiert werden (*preferred meaning* (Hall 1997b, 228)). Ein Bild zeigt einerseits denotativ ein bestimmtes Ereignis und transportiert andererseits eine Aussage, eine konnotierte Bedeutung, oder was Roland Barthes als Mythos bezeichnet. Welche Bedeutungen konnotiert und preferiert werden, erschließt sich über Kontextanalysen: Überschriften, Bildbeschreibungen, historische Zusammenhänge, Referenzen an das kollektive (Bilder-) Gedächtnis usw. verankern und privilegieren bestimmte Bedeutungen.

Die Erdbeerkäsekucheneiswerbung (Abb. 3) zeigt ein blondes Model mit hellbeigefarbenem Körper und rotem, tief ausgeschnittenem Spaghettiträgerkleid. Ihre aufgestützte, halbliegende Pose

⁴⁴ Häagen-Dazs wurde 1961 von Reuben Mattus in den USA gegründet. Aktuell liegen die Vertriebsrechte in den USA bei Nestlé und in allen anderen Ländern bei General Mills. Der Markenname sollte für die US-amerikanischen Konsumenten europäisch klingen und die Assoziation zu europäischer Tradition wecken. Alle drei Plakate der „Let your tongue travel“ Kampagne von 2003 sind auf der Häagen Dazs Webseite einsehbar: <http://www.haagen-dazs.de/microsite/home.html> (15.02.07). Die Plakatkampagne, die später folgte und auf Mailand, Canada und San Francisco verweist, ist derzeit nicht im Internet zugänglich.

erweckt den Anschein, dass sie sich auf einem weißen Sofa befindet. Ihr Mund ist offen. Sie schaut ‚von oben herab‘ mit niedergeschlagenen Lidern und geneigtem Kopf in die Kamera. Diskokugleffekt und silberner Schmuck lassen sie ‚glitzern‘. Farblich ist sie mit der beworbenen Erdbeerkäsekucheneiskrem assoziiert: Die dominanten Farben des Bildes, weiß und rot, ‚verrühren‘ sich, wie die Eiskrem im unten abgebildeten Eisbecher. Die Bildunterschrift lautet: „Strawberry Cheesecake. Get into the Style of New York City. Let your tongue travel.”

Das Konzept des androzentrischen Blicks lässt sich an dieser Darstellung verdeutlichen: ein weiblicher, erotisierter Körper räkelt sich vor der unsichtbaren Kamera und wird zum sexuellen, dekorativen Objekt eines männlichen, heterosexuellen Begehrens und Blickes. Wie *Pin-up-girls* sind die Models in allen drei Bildern für unsichtbare, voyeuristische Blicke der Betrachtenden ausgestellt. Körperlichkeit, Weiblichkeit und Erotik werden stark akzentuiert und zu einer plausiblen Assoziationskette verknüpft, die repräsentativ für das Schönheitsideal heutiger Film- und Modeindustrie ist. Insofern ist die Werbekampagne von Geschlechterstereotypen einer patriarchalen Gesellschaft und ihrem androzentrischen Blick geprägt.

Welche Rolle spielt rassifizierte Differenz? Diese Frage könnte die Gegenfrage hervorrufen, warum das Bild überhaupt etwas mit Rasse zu tun haben sollte. Aufgrund der gewohnheitsmäßigen Darstellung *weißer* Personen als RepräsentantInnen des ‚normalen‘ Menschen in den Medien, kann das Plakat zunächst ‚neutral‘ wirken und als würde keine Rassifizierung passieren. Weiterführende Fragen wären: Für wen ist die dargestellte Person als eine neutrale Repräsentation für „New York City“ wahrnehmbar? Wie verhält es sich mit der (nicht) Wahrnehmung von Rassifizierung im Vergleich verschiedener sozialhistorische Positionen?

Richard Dyer beschäftigt sich mit diesem Effekt der visuellen Logik der Differenz: auf der Ebene von Repräsentation seien mit Rasse zuerst Schwarze Personen gemeint, während *weiße* Personen größtenteils nicht als *weiß*, sondern als menschliche Norm repräsentiert würden (Dyer 1997, 82ff). Während sich die Rassetheorien des 19. Jahrhunderts explizit auf die Kategorie *weiß* als dominierende Norm bezieht, wird in der Fixierung auf rassifizierte Andere Weißsein aus dem Blickfeld gerückt und in gewisser Weise ‚unsichtbar‘ (ebd.).

Wie wird Weißsein im Werbebild repräsentiert? Ein Beispiel für Weißsein ist, wenn mir Weißsein und die europäische Geschichte der Rassifizierung nicht in der Werbung für Erdbeerkäsekucheneis auffällt. Diese von *weißer* Amnesie (Broeck 1999) geprägte Wahrnehmung wird durch das Ausblenden und zum Schweigen bringen von gegenläufigen Perspektiven unterstützt. Im Sinne einer ‚Weißseins-Verleugnung‘ ist die präsente ‚Unsichtbarkeit‘ Teil *weißer* Hegemonie, die wirkt, ohne dafür verantwortlich zu zeichnen und europäische Wissenschaften und Blickweisen prägt. In dem Sinne gibt es ein *weißes* ‚rassistisches Wissen‘ (Terkessidis 2004, 10).

Konnotativ setzt die Werbung das Model durch die farbliche Komposition mit Erdbeerkäsekucheneis gleich und stellt durch die Unterschrift den Bezug beider zu New York her. Die Abgebildete ist mehrfach *weiß* konnotiert: über helle Haut- und Haarfarbe, durch die Assoziation von Käse bzw. Käsekuchen, die weiße Farbe der Eiskrem und die weiße Fläche um sie herum. „New York City“ ist nicht im farblichen Sinn weiß konnotiert, aber als westliche Großstadt eines Landes, welches von *weißer* Vorherrschaft strukturiert ist (Collins 2000, 123). Die Referenz an die Stadt scheint die Darstellung des Models als *weiß* zu verstärken, ähnlich wie Repräsentation New Yorks durch die Freiheitsstatue ‚Lady Liberty‘ die Vielfalt der Stadt auf ihr ‚europäisches Erbe‘ reduzieren kann. Es geht nicht so sehr um New York als komplexe, urbane und demographische Einheit, sondern um den Mythos der Stadt, der angerufen wird und als Phantasie – oder phantastischer Geschmack – neu aufgeladen wird. „New York City“ als Mythos konnotiert Begriffe, wie Weltstadt, Nabel der Welt, Metropole, Epizentrum von Kreativität, Originalität und Macht, die durch die Bildelemente der Werbung zusätzlich weiß/*weiß* ‚gefärbt‘ werden. Die Bildunterschrift lädt dazu ein, sich durch den Konsum der Eiskrem diesen „Style“ von „New York City“, diese Fiktion einzuverleiben („get into“) bzw. symbolisch durch den Verzehr mit der Zunge dort hin zu reisen („let your tongue travel“). Durch den Text werden bestimmte der vielen möglichen Bedeutungen privilegiert. Die Assoziation zwischen Model, Eissorte und Ort wird fixiert und in ihrem Zusammenklang ein reizvoller, konsumierbarer „Style“ bedeutet: das Eis wird spannend, weil es mit den Reizen des blonden Models, Weißsein, der urbanen Metropole und ihren Mythen gleichgesetzt wird.

Welche Bedeutung haben Weißsein und rassifizierte Differenz im Blick auf die Intertextualität der Werbekampagne (Abb. 3-5)? Welche Aussagen stellen die drei Bilder im Bezug untereinander her? Der strukturelle Aufbau der beiden weiteren Bilder ist ähnlich, unterscheidet sich jedoch in charakterisierenden Bildelementen.

„Macadamia Nut Brittle. Get into the Spirit of Hawaii. Let your tongue travel“ ist unter dem in einer ähnlichen Pose liegenden Model zu lesen (Abb. 4). Ihr Kopf ist weniger geneigt, aber auch ihr Mund ist offen und sie sieht in die Kamera. Ihre braunen Haare und ihr hellbraun- und beigefarbener Körper setzen ‚nussige‘ Akzente zum sandfarbenen, angedeuteten Strand und ihrem weißen Trägerkleid oder Badeanzug. Sie trägt eine weiße Blume in Haar und eine Schmuckkette, die aus Muscheln oder weißen Steinen bestehen könnte. Im Zusammenhang mit dem Text „Spirit of Hawaii“, scheinen Bildelemente auf einen Stereotyp von Hawaii als sonniges Urlaubs- und Strandland anzusprechen. Weitere Assoziationen könnten Karibik, Exotik, Insel, Meer, Paradies sein – die in dieser Eissorte als „Spirit“ symbolisch konsumierbar werden. Das Model könnte als *weiß* gelesen werden, aber gerade im Vergleich zur ‚geweißten‘ Erdbeerkäsekuchenwerbung und angesichts der Strandexotik wird eine Markierung als *woman of color* eröffnet.

Im Unterschied zu den beiden anderen, hat die Werbung für „Choc Choc Chip“-Eiskrem ein aufrechtes Format (Abb. 5). Das Model sieht nicht in die Kamera, sondern nach oben aus dem Bild heraus. Sie ist aufrecht, hält einen Stab fest in der Hand und trägt eine Schmuckkette mit Ornamenten. Ihr geflecktes, körperbetontes Kleid erinnert an das Fell einer Raubkatze. Sie scheint in einer Landschaft – einer flache Ebene mit verschwommenen Bäumen – zu stehen. Farblich ist das Bild vergleichsweise dunkel gehalten: der Körper des Models und die Landschaft sind in Beige- und Brauntönen. Bäume, Schatten und Haare setzen schwarze Akzente. Ohne einen spezifischen Staat zu nennen⁴⁵, fixiert der Text „Get into the Mystery of West Africa“ die dargestellte Szene als ‚afrikanisch‘; oder in Bezug auf Toni Morrison als ‚afrikanistisch‘ (Morrison 1993), also entsprechend euro-US-amerikanischen Vorstellung⁴⁶ und Imagination über Afrika zum Beispiel als wild, natürlich und primitiv. Die Repräsentation einer Schwarzen Frau, Schokoladeneis und „West Africa“ werden in eine Assoziationskette gesetzt und symbolisch als „Mystery“ konsumierbar. Das Model wird über die Farbebene hinaus durch die Assoziationen ‚Schokolade‘ und ‚Afrika‘ zusätzlich schwarz bzw. Schwarz konnotiert.

Wie verändert sich die Bedeutung von „New York City“ und „Style“ im Gegensatz zu „Spirit“ und „Mystery“, sowie den geographischen Referenzen „Hawaii“ und „West Africa“? Die Gegenüberstellung von Erbeeren, Macadamianüssen und Schokolade wiederholt die Polarisierung zwischen *weiß* bzw. ‚europäisch‘ (als *weiß* imaginiert) und ‚fremd‘, fern, exotisch, außereuropäisch. Die Eissorten werden angepriesen und mit ‚Geschmack‘ aufgeladen indem Differenz markiert und in ein Verhältnis gesetzt wird. Dichotomien wie schwarz versus weiß, dunkel versus hell, Natur versus Kultur und primitiv versus zivilisiert sind in den Bildern konnotiert bzw. explizit. Sie können zunächst als Polarisierung von Unterschieden verstanden werden. Am Beispiel schwarz-weiß und gut-böse zeigt sich, dass es keine ‚neutralen‘ Differenzierungen sind, sondern ein starker Bezug zu Wertungen und Hierarchisierungen besteht.

Die Kodierung der drei Werbebilder ist ein Beispiel für die Abhängigkeit von Weißsein von dichotomen, hierarchisierten Konstruktionen von ‚Anderen‘ als konstitutive Peripherie des *weißen*

⁴⁵ Die Bezeichnung wird im Ploetz für ein Gebiet verwendet, das ungefähr so groß wie das kontinentale Europa ist; also ein sehr unpräziser Begriff.

⁴⁶ Stuart Hall schreibt über die europäischen Vorstellungen von Afrika: “In the middle ages, the European image of Africa was ambiguous [...] black saints appeared in medieval Christian iconography [...] Gradually, however, this image changed. Africans were declared to be the descendants of Ham, cursed in *The Bible* to be in perpetuity ‘a servant of servants unto his brethren’. Identified with Nature, they symbolized ‘the primitive’ in contrast with ‘the civilized world’. The Enlightenment, which ranked societies along an evolutionary scale from ‘barbarism’ to ‘civilisation’, thought Africa ‘the parent of everything that is monstrous in Nature’ (Edward Long, 1774, quoted in McClintock, 1995, p. 22). [...] The philosopher Hegel declared that Africa was ‘no historical part of the world [...] By the nineteenth century, when the European exploration and colonization of the African interior began in earnest, Africa was regarded as ‘marooned and historically abandoned ... a fetish land, inhabited by cannibals, dervishes and witch doctors ...’ (McClintock, 1995, p. 41)“ (Hall 1997, S. 239).

Zentrums⁴⁷. Die Werbebilder beziehen sich auf Weißsein, bedienen *weiße* Imaginationen und nehmen die Subjekte und Positionen, auf die sie referieren nicht ernst: Die „New York City“-Werbung ist nicht repräsentativ für New York (die Stadt ist nicht nur *weiß*); die „Hawaii“- und „West Africa“-Werbungen sind verallgemeinernde *weiße* Exotismen und Rassifizierungen. Sie sind zugleich *weiße* Wahr-Nehmungen und *weiße* Wahr-Machungen, die implizit den Mythos der menschlichen Rasse „weismachen“ (im Sinne von plausibilisieren). Das Begehren, ‚die anderen zu essen‘ (hooks 1992a) (nach dem sie zu ‚Anderen‘ und Objekten gemacht sind), das die Plakate ansprechen, referiert auf die Privilegien der *weißen*, normativen Subjektposition und verstärkt sie durch die angebotene Blickposition: Der Blick und die Position sich der Reichtümer des Landes, der Sexualität und Körper der Menschen („get into“, „let your tongue travel“), hier insbesondere sich der Sinnlichkeit der Frau nach Belieben bedienen zu können ist an Weißsein geknüpft.

Die visuellen Elemente der Schokoladeneis- und Macadamiaeiswerbung können als Bezug auf den abwertenden Diskurs zu ‚Primitivität‘ und Exotik verstanden werden. Sie kontrastieren das Weißsein der Käsekucheneiswerbung und heben die Konnotation nicht-primitiver und nicht-exotischer Zivilisation, Kultur und Normativität hervor – Erdbeeren gibt es in Europa, Macadamia-Nüsse und Kakaobohnen nicht. Differenz ist einerseits binär und polar organisiert und andererseits ambivalent (Hall 1997b, 228), denn gleichzeitig sind beide Models als begehrenswert dargestellt: erotisch und exotisch. Ihre Spezialität (im Vergleich zum ‚normalen‘ Weißsein) ist rassifiziert und stellt Zugehörigkeiten zu nicht-*weißen* Gruppen her. Sie repräsentieren zwei ‚Andere‘ der Norm. Sie *sind* „Spirit of Hawaii“ und „Mystery of West Africa“ (auf der Bedeutungsebene der Werbung): Begehrenswert und abweichend zugleich. Die Anspielung auf Unterschiede auf der Ebene von Rasse stellt nicht in Frage, ob es überhaupt Rassen gibt, sondern setzt zumindest die Idee voraus.

Die Dreiteiligkeit der Werbekampagne und die Rassifizierungen der Models (Style – Spirit – Mystery, New York City – Hawaii – West Africa, Käsekuchen – Macadamia – Schokolade) kann als ein kultureller Kode gelesen werden, der auf den europäischen Mythos der Rasse und die Kategorisierung und Hierarchisierung von Menschen in drei Rassen referiert. Hall spricht von einem Reservoir von Bildern, Images und visuellen Effekten, durch das zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt (rassifizierte) Differenz repräsentiert wird. In welcher Verbindung steht das Repräsentationsregime der Eiswerbung mit anderen Regimes insbesondere zu Rasse und Kolonialismus? Im 18. und 19. Jahrhundert entstanden im Rahmen der aufstrebenden Anthropologie als Wissenschaft in Europa verschiedene Ansätze zur Einteilung von Menschen in Rassen. Sie veränderten sich zwar in historischen Prozessen, waren aber immer zu Gunsten *weißer*

⁴⁷ Der Bezug auf ‚die Anderen‘ reproduziert die Objektivierungen, wenn die *Konstruktion durch und von* Weißsein nicht berücksichtigt wird. Weißsein als ‚unsichtbare‘ Norm und dominanter Signifikant der Werbekampagne rückt die Geschichte des Rassismus ins Bild.

EuropäerInnen hierarchisiert. Besonders die Einteilung in drei Rassen („caucasoid“ usw.) wurde von gesellschaftlich mächtigen Institutionen wie Kirche und Wissenschaft tradiert und prägen bis heute Vorstellungen und Sehgewohnheiten (Fluehr-Lobban 2006). In Auseinandersetzung mit Diskursen der Philosophie der Aufklärung und dem wissenschaftlichen Rassismus der europäischen Moderne, arbeitet zum Beispiel Peggy Piesche heraus, wie Europa und Weißsein konstruiert und mit Zivilisation und Kultur gleichgesetzt und aufgewertet wurden. Konstruktionen von ‚Primitivität‘, Afrika, Schwarzsein und Natur wurden dagegen abwertend stereotypisiert (Piesche 2005, 30ff).

In der Gegenüberstellung aller drei Plakate treten koloniale Referenzen, die sich durch Unterschiede zwischen ihnen und in Abgrenzung voneinander herstellen, genauer hervor: Der Slogan „Let your tongue travel“ bezieht sich nun nicht nur auf eine Stadt, sondern auf ein rassifiziertes Spektrum. Die Aufforderungen zu reisen und zu essen laden ein zu ‚entdecken‘ und zu erobern. „Laß deine Zunge reisen und entdecke den faszinierenden Geschmack ferner Länder bequem von zu Hause aus“ ließe sich die Botschaft in Bezug auf die Exotisierung von Hawaii und West Afrika lesen. Die visuelle Macht der Werbung liegt darin im Bezug auf ‚alte‘ Bedeutungszusammenhänge (Einteilung von Menschen in Rassen), oder *regimes of representation* (Hall 1997b, 232) neue Bedeutungen herzustellen (um Eiskrem zu verkaufen).

Da die drei Werbungen die rassistischen Kategorisierungen symbolisch wieder aufgreifen, stellen sie eine Hierarchisierung zwischen den drei Models her. Implizit erscheinen dabei die Unterschiede zwischen Menschen entlang rassistischer Kategorien als selbstverständlich und natürlich, statt in historischen Prozessen konstruiert. Verankert in der Geschichte des 19. Jahrhunderts und des Kolonialismus wurde die Analogisierung zwischen Rasse und Geschlecht ein organisierender Topos für andere soziale Formen (McClintock 1995, 7). In westlichen Kulturen kann der geschlechtlich und sexuell konnotierte Blick nicht von rassifizierenden, eurozentrischen und kolonialen Blicken getrennt werden (Kaplan 1997, xi).

Anne McClintock verdeutlicht die Bedeutung der Vereinnahmung rassifizierter Differenz, weiblicher Körper und geographische Entitäten als koloniale Geste an Hand van der Straets Zeichnung. Der anachronistische Dialog zwischen der besprochenen Werbung mit dem vergeschlechtlichten Kolonialdiskurs des 16. Jahrhunderts soll die Funktionsweise des kolonialen Blicks einerseits hervorheben und andererseits die Referenzialität von Repräsentationsregimen jenseits linearer Entwicklungsprozesse aufzeigen.

Feminisierte Länder und Koloniale Szenen

Anne McClintock thematisiert die Feminisierung des Landes im kolonialen Kontext am Beispiel einer Zeichnung des flämischer Renaissancemaler Jan van der Straets (1523-1605). Die

‚Entdeckung⁴⁸ Amerikas’ von ca. 1575 (Abb. 6) ist im Genre der europäischen Expansion, dem sogenannten ‚Zeitalter der Entdeckungen’ verankert, in dem die Grenzen der den EuropäerInnen bekannten Welt zum Beispiel durch Meerjungfrauen in den leeren bzw. unbekannten Gebieten europäischer Karten feminisiert. Darstellungen und Vorstellungen von Wissen waren von einer Geschlechterlogik durchzogen⁴⁹. Francis Bacons Streben nach Herrschaft eines grenzenlosen Imperiums des Handels und des Wissens (vgl. McClintock 1995, 23) ist exemplarisch für das merkantilistische Denken der Zeit. In einer Enzyklopädie das gesamte Wissen der Welt zusammenfassen zu wollen, reflektiert diesen Anspruch. Die Natur, unter die auch bestimmte Menschen als ‚Primitive’ oder ‚Wilde’ subsumiert wurden, sollte den (*weißen*, europäischen, männlichen) Menschen Untertan gemacht werden. In den ausgeschmückten Erzählungen Reisender der Renaissance fungierten Afrika und Amerika als Projektionsfläche der europäischen Imagination. ‚Exotische’ Darstellungen zeugen von den Imaginationen und vom Herstellungsprozess des europäischen Selbstbildes. Anne McClintock bezeichnet sie als „porno-tropics“: „a fantastic magic lantern of the mind onto which Europe projected its forbidden sexual desires and fears” (McClintock 1995, 22).

Auf symbolischer Ebene (mit realen Auswirkungen) sind koloniale und vergeschlechtlichende bzw. sexualisierende Blicke als „geschlechter- und ‚rassenkonnotierte’ Metapher der Herrschaft“ (Schneider 2003, 58) miteinander verquickt. Die imperiale Geographie der Macht und die gegenderte Erotik des Wissens überschneiden sich in kolonialen Diskursen: die feminine Konnotation von zu erobernden Ländern und die maskulin besetzte Geste der Penetration sollte die Entdeckung und Eroberung im Namen der Wissenschaft legitimieren: „Knowledge of the unknown world was mapped as a metaphysics of gender violence [...] The feminising of the land represents a ritualistic moment in imperial discourse [...] as natural, as excess of gender hierarchy” (McClintock 1995, 23-24).

So portraitiert Jan van der Straet die ‚Entdeckung Amerikas’ als ein erotisiertes Zusammentreffen eines Mannes und einer Frau. Im Vordergrund der kolonialen Szene steht links

⁴⁸ Das Thema des Bildes ist die ‚Entdeckung’ Amerikas, das erste Betreten und entdecken eines unentdeckten Landes. Gleichzeitig ist im Bild zu sehen, dass vor dem europäischen Entdecker schon Menschen da sind. Was sagt das über ‚Entdeckung’, ihre Subjekte und ihre Definition aus? Dieser Widerspruch kann dadurch ‚aufgehoben’ (bzw. verdeckt) werden, dass die Menschen, die schon da sind von der Definition des Subjektes von Entdeckung und Eroberung ausgeschlossen sind. Mit ‚Entdeckung’ wäre demnach die ‚Entdeckung’ durch einen Europäer und als Eroberung für Europa gemeint. Innerhalb der patriarchalen Geschlechterlogik im Zusammenspiel mit einem Fortschrittsdenken das Europa als Zentrum und Spitze der Geschichte setzt, etabliert sich eine europäische Position als privilegierter Agent von Geschichte und Politik.

⁴⁹ Zum Beispiel wurde die Wahrheit als eine verschleierte Frau imaginiert, deren Schleier das männliche Subjekt lüften und dadurch die Wahrheit dem wissenschaftlichen Blick zugänglich machen sollte: „In myriad ways, women served as mediating and threshold figures by means of which men oriented themselves in space, as agents of power and agents of knowledge“ (McClintock 1995, 24).

Vespucci, als ob er gerade von dem europäischen Schiff hinter ihm an Land angekommen ist. Bekleidet und bewaffnet hält er in der einen Hand einen Kompass und in der anderen einen langen Stab mit einer Fahne und einem Kreuz als Spitze. Diese Attribute stehen für die Instrumente abendländischer Technik, Wissenschaft und europäischer Machtansprüche. Auf rechten Bildhälfte ist eine unbekleidete, halb liegende Frau in einer Hängematte umgeben von Tieren dargestellt. Sie scheint sich auf Vespucci zuzubewegen. Die beiden schauen einander an bzw. sieht sie zu ihm auf. Eine Vielzahl von Oppositionen wird zwischen den beiden Figuren aufgemacht: weiblich-männlich, nackt-bekleidet, ‚wild‘-, ‚zivilisiert‘, Natur-Kultur, passiv-aktiv usw.

Die koloniale Eroberung Amerikas wird als sexuelle Eroberung einer ‚wilden‘ Frau metaphorisiert (vgl. Schülting 1997). „In eine sexuelle Metapher übersetzt wird Kolonisation zum Geschlechtsakt. [...] das Eindringen des Eroberers in ein jungfräuliches Land“ naturalisiert und legitimiert die koloniale Eroberung als ein Geschlechterverhältnis des „männlichen Europa und dem weiblichen Afrika, Asien oder Amerika“ (Schneider 2003, 56). Durch die Imagination des Landes nicht nur als weiblich, sondern als ‚jungfräulich‘, erschien es unbekannt, unentdeckt und in dem Sinne ‚leer‘ bzw. ‚herrenlos‘ ungeachtet der ansässigen Gesellschaften. Die koloniale Eroberung erschien durch die Metaphorisierung als sexuelle Eroberung einer Frau entsprechend der patriarchalen Geschlechterlogik plausibel⁵⁰. „Vespucci, the godlike arrival, is destined to inseminate her with the male seeds of civilization, fructify the wilderness“ (McClintock 1995, 26). Der dargestellte Akt des Entdeckens steht laut McClintock für ein männliches Geburtsritual in dem das Land nach Amerigo Vespucci ‚Amerika‘ getauft wird. Dadurch steht die Identität des Landes bzw. der Frau in Abhängigkeit von Vespucci bzw. Europa. Europäische, männlich konnotierte Ansprüche auf den weiblichen Körper, das Land und ihre Früchte erscheinen dadurch legitim. Allegorisch für die passiv imaginierte Natur, ‚lädt‘ Amerika zur Eroberung, Unterwerfung und Zivilisierung ‚ein‘, während Amerigo für die Aktivität, die technische und wissenschaftliche Eroberung patriarchaler, kolonialer Macht steht.

Die Repräsentation Amerikas steht im Zusammenhang mit Logik des Fortschrittsgedanken: Der koloniale Diskurs analogisiert die Bewegung durch Raum mit der Bewegung durch Zeit. Europa steht für den modernen, fortschrittlichen Raum. Der ‚Rest der Welt‘ wird nach Stufen der Rückständigkeit hierarchisiert und insbesondere durch Frauen repräsentiert: „regression [...] from white, male adulthood to a primordial, black degeneracy usually incarnated in women“ (McClintock

⁵⁰ Zu den sprachlichen Zusammenhängen von Erkenntnis, Entdeckung und Sexualität: Erkennen wird in der Regel als Erwerb von Wissen aufgefasst. Mit dem Verweis auf entdecken, auf decken, enthüllen, sichtbar machen – ebenfalls eine Metapher des Sehens bzw. ans Licht holens – entsteht der sprachlich konnotierte Link zwischen Erkenntnis und Entdeckung, also dem zum Beispiel im Begriff „Zeitalter der Entdeckungen“ verwendeten Euphemismus für die europäische Expansion. Gleichzeitig steht „erkennen“ im biblischen Sinn für die sexuelle Penetration. Das Motiv ‚Penetration als Metapher der Unterwerfung‘ schwingt konnotativ in erkennen, Erkenntnis, Eroberung und Entdeckung mit.

1995, 9-10). Die männlich-weiblich Binarität zwischen Amerigo und Amerika konnotiert die Dichotomie von Fortschritt und Technik entgegen Rückschritt und ‚Primitivität‘.

Wie in der Eiswerbung (Abb. 3-5) repräsentiert eine weibliche Figur, die über Sexualität und Körperlichkeit dargestellt ist, eine geographische Einheit. Sie sexuell zu erobern steht für die Eroberung Amerikas, so wie der Konsum der Eiskrem mit der Vereinnahmung des Models und der Region für die sie steht symbolisch gleichgesetzt ist. Insofern kann die Konstruktion der Eiswerbung als eine Referenz an koloniale Darstellungs- und Vorstellungsweisen verstanden werden. Die „Feminisierung des Landes“ (vgl. McClintock 1995) wird als koloniale Geste reproduziert: eine Region wird durch eine rassifizierte Frau repräsentiert, deren sexuelle Vereinnahmung mit der kolonialen Eroberung des Landes verbunden wird. In diesem Doppelsinn bewegt sich auch die Aufforderung, meine Zunge ‚reisen‘ zu lassen.

Anachronistischer Dialog (post)kolonialer Repräsentationsregimes

Drei Assoziationsketten werden plausibilisiert: ‚weiße Frau – New York City – Style – Erdbeerkäsekuchen – normal – modern – urban – westlich‘, ‚Schwarze Frau – West Afrika – Mystery – Schokolade – wild – intensiv – nicht-westlich‘ und ‚Woman of Color – Hawaii – Spirit – Macadamia – exotisch – paradiesisch – nicht-westlich‘. Differenzen erscheinen als gegeben, statt in sozial-historischen Prozessen konstruiert. Die Kampagne hantiert mit kollektiven Imaginationen und Stereotypen einer postkolonialen, rassifizierten Gesellschaft. „Racism [...] functions through a discursive regime, through a chain of words and images which become associatively equivalent“ (Kilomba 2007). Ein Bild wird mit der Bedeutung weiterer Bilder aufgeladen, so dass beim Anblick des einen, die anderen ‚mitsehbar‘ werden, so als wären sie äquivalent. Durch diesen Prozess der Bedeutungsverschiebung (*displacement*) erscheinen die Person und das Land symbolisch essbar: in der Häagen Dazs Kampagne wird aus einem Subjekt ein rassifiziertes, exotisiertes, essbares Objekt. Damit wird implizit der Mythos von der westlichen bzw. europäischen Welt als homogen *weiß* im Gegensatz zum ‚dunkleren‘, rückständigeren, konsumierbaren ‚Rest der Welt‘ reproduziert.

Auf einer zweiten, gleichzeitigen Ebene des *displacement*, wird Weißsein in der Erdbeerkäsekucheneiswerbung von der Geschichte des Rassismus entleert. Zwei Werbungen sind mit Konnotationen, wie Natur, Wildheit, ‚Primitivität‘ aufgeladen: ein Kleid aus Tierfellimitat, eine Muschelkette und ‚Steppe‘ bzw. Strand als Setting. Dagegen wirkt das Plakat mit dem *weißen* Model urban, zivilisiert und modern – Begriffe die eher progressiv und ‚frei‘ von der europäischen Geschichte von Rassismus und Kolonialismus konnotiert sind. Gleichzeitig sind es gerade die Referenzen an diese Geschichte, die die visuelle Sprache der Werbung so einfach und fast ‚intuitiv‘ verständlich machen: die Konnotation verschiedener menschlicher Rassen, Weißsein als privilegierter Signifikant, die koloniale Geste der Feminisierung und Vereinnahmung des Landes

und die Einladung zum kulturellen Kannibalismus. Ein Gedankenspiel zur Verdeutlichung: ohne die kollektive (post)koloniale Prägung der Wahrnehmung würde eine Werbekampagne, die bestimmte Körper, Geschmacksrichtungen und Regionen in hierarchische Zusammenhänge bringt, bei den Betrachtenden keinen Sinn ergeben. Die Konsumaufforderung baut auf die Plausibilität der Assoziationsketten, der Werbung und der Mythen die sie transportieren auf. Sie werden erst verständlich und funktionsfähig auf dem Hintergrund (des Repräsentationsregimes) der kolonialen Vergangenheit und der postkolonialen Gegenwart. Wenn der gleiche Kode lesbar ist, stellt sich die Frage nach der Tradierung: welche (Dis-)Kontinuitäten der Referenzen bestehen über den Zeitraum zwischen dem 16. und 21. Jahrhundert? Sind auch die gleichen Gesellschaftsstrukturen noch/wieder vorhanden?

Geschlechterdynamiken sind grundlegend für die Sicherung und Instandhaltung des kolonialen Unternehmens, verlaufen jedoch nicht nur zwischen den Polen männlich-weiblich, sondern sind – wie im Werbebeispiel – von Rassifizierungen durchkreuzt. Die drei Darstellungen sind in ähnlicher Weise ästhetisiert und sexualisiert. Sie teilen die ambivalente Stilisierung *und* Stigmatisierung von Weiblichkeit als begehrenswert *und* reduziert auf Körperlichkeit. Durch die Referenzierung des wissenschaftlichen Rassismus wird jedoch eine Hierarchisierung zwischen den drei Models hergestellt. Alle drei Models werden rassifiziert, aber ihre Positionen innerhalb der rassifizierten Hierarchie sind unterschiedlich. Übertragen auf ein koloniales Setting steht eine kolonisierende Herrin (Käsekuchen) gegenüber zwei kolonisierten Frauen (Macadamia und Schokolade). Privilegien auf Grund von Weißsein bedeuten für *weiße* Frauen Positionen relativer Macht gegenüber kolonisierten Männern und Frauen: „As such, white women were not the hapless onlookers of empire but were ambiguously complicit both as colonizers and colonized, privileged and restricted, acted upon and acting” (McClintock 1995, 6).

Wo die Werbung die Differenz zwischen Frauen aufmacht, rassifiziert und um Weißsein zentriert, geht es in Vespuccis Ankunft in der ‚Neuen Welt‘ um die (Konstruktion der) Differenz zwischen dem europäischen ‚gottgleichen Neuankömmling‘ und den ‚wilden Frauen‘ Amerikas. Dem genauen Auge zeigt die kannibalistische Hintergrundszene in van der Straets Zeichnung einen paranoiden Kontrast zu europäischer *megalomania* und imperialer Aggression: eine Gruppe unbekleideter Frauen sitzen um ein Feuer in dem ein menschliches Bein am Spieß röstet. Sie sind Referenz an den Diskurs des Kannibalismus und gleichzeitig eine Reflexion der Angst des europäischen Eindringling verschlungen zu werden und die Kontrolle zu verlieren. Während sich im Vordergrund Amerika nackt und verletzlich dem Blick des bewaffneten aufrechten Eroberer darbietet, sind es im Hintergrund ‚wilde‘ rebellische Frauen die symbolisch den männlichen Körper zerlegt und zum Verzehr zubereitet haben.

Diese paranoide Angst vor ‚ungezähmten‘, ‚wilden‘ Frau als ein Topos in dem Geschlechterverhältnisse und politische Machtverhältnisse ineinander verhandelt werden, taucht in anderer Form in Rousseaus formierenden Schriften moderner, bürgerlicher Geschlechterverhältnisse im aufklärerischen Frankreich des 18. Jahrhundert wieder auf. In „Emile oder Über die Erziehung“ von 1762 beschreibt er die „naturgemäße“ Erziehung zum freien, selbstständigen und mündigen Bürger für Emile, den idealen Mann und die Erziehung zur guten Mutter, gehorsamen Gattin und unterwürfigen Hausverwalterin für Sophie, die ideale Frau. Als Begründung der Ungleichbehandlung zwischen (*weißen*) bürgerlichen Männern als öffentlichen, politischen Subjekten und (*weißen*) bürgerlichen Frauen als privaten Hausfrauen und Müttern, argumentiert er, die Gleichberechtigung der Geschlechter sei widernatürlich und gefährlich: Es „brauchte nur ein unglückseligen Landes auf Erden, wo die Philosophie solches Brauchtum eingeführt hätte“. Er stellt sich dieses ‚Unglück‘ „besonders in den heißen Zonen“ vor: „wo mehr Frauen als Männer geboren werden, so würden die Männer, von den Frauen tyrannisiert, schließlich zu deren Opfern und alle wehrlos dem Tod entgegengetrieben“ (Rousseau 2002 [1762], 168). Die Abgrenzung von den ‚tyrannischen‘ kolonialen ‚anderen‘ Frauen aus den ‚heißen Zonen‘ funktioniert hier konstitutiv und legitimierend für moderne, patriarchale Geschlechterverhältnisse in Europa. Es unterstreicht McClintocks Argument, wie grundlegend die Geschlechterordnung zwischen *weißen* Männern und Frauen im kolonialen Unternehmen ist: zur Sicherung und Instandhaltung kolonialer Macht, als metaphorische Legitimierung und Naturalisierung der Eroberung und indem *weiße* Männlichkeit und Weiblichkeit in Abgrenzung von realen oder imaginierten ‚Anderen‘ konstruiert ist.

In beiden Beispielen geht es weniger um die ‚Anderen‘, auf die referiert wird, sondern um Selbstkonstruktionen von europäischer, *weißer*, kolonialer Identität. Die Ambivalenz von Größenwahn und Paranoia der Amerikaszene verweist laut McClintock auf die Verhandlung einer Krise männlicher kolonialer Identität: „The gendering of America as simultaneously naked and passive *and* riotously violent and cannibalistic represents a doubling within the conqueror, disavowed and displaced onto a feminized scene“ (McClintock 1995, 27). Der Selbsterhöhung als Herrscher und Eroberer im Vordergrund steht der Angst, von tyrannischen Kanniballinnen verschlungen zu werden, gegenüber. Die koloniale Aneignung und ‚Einverleibung‘ wird zur mutigen Auseinandersetzung mit gefährlichen ‚Kannibalen‘.

Der Topos des Kannibalismus taucht im kolonialen Diskurs als Projektion der Angst vor dem Unbekannten auf: die Kolonisierten werden als Kannibalen dargestellt. Gleichzeitig ist das koloniale Unternehmen ein ‚kannibalistisches‘: Menschen und Länder werden ‚verschlungen‘ und einem Imperium als Außensiedlungen des ‚Mutterlandes‘ ‚einverleibt‘. Die Werbung übersetzt diesen Diskurs wortwörtlich: das Essen einer Eiskrem wird zum symbolischen Essen aller

westafrikanischen bzw. hawaiianischen Frauen, stellvertretende für die geographischen Entitäten. Pointiert ließe sich der Wandel zwischen den Beispielen so zusammenfassen: In Speiseeis domestiziert, werden Rousseaus Tyranninnen und Vespuccis Kannibalinnen zu süßem Nachtisch.

Grada Kilomba beschreibt diesen rassifizierten Kannibalismus hegemonialer Subjekte zum einen, als einen Prozess der Einverleibung und Internalisierung: ich ‚esse‘ die Anderen, die exotisierte Eiskrem um selbst anders oder interessanter zu werden oder mich zu verändern, ohne meine *weißen* Privilegien aufzugeben. Es geht um das Begehren die ‚Anderen‘ oder das Andere zu besitzen⁵¹.

Zusammenfassend lässt sich der koloniale Blick als ein Komplex von Bildelementen und Blickpraxen mit Weißsein als privilegiertem Signifikant verstehen. Subjekte werden entlang verschiedener, verschränkter Achsen der Differenz (im Beispiel: Rasse und Geschlecht) positioniert. Der koloniale Blick funktioniert über die Reinszenierung kolonialer Strukturen als ein Mechanismus des Alltagsrassismus (Kilomba 2003, 146). Durch Referenzen an ‚wissenschaftliche‘ Rassekonzeptionen und den kolonialen Reisebegriff als Vereinnahmung und Eroberung erscheint die Aussage der Werbung plausibel, universell und ‚sichert‘ sich Bedeutung. Während die Markierung ‚exotischer‘ Differenz und ihrer Darbietung konsumierbar sind, bleiben die gewaltvollen Hintergründe von Rassismus und Kolonialismus ‚außerhalb‘ des Blicks. Woher nehmen visuelle Darstellungen diese Bedeutungsmacht? Durch welche Geschichte sind koloniale, *weiße* Blickweisen geprägt?

It is necessary for race to seem more than its historical and cultural origin in order to aim at being. Race must therefore disavow or deny knowledge of its own historicity, or risk surrendering to the discourse of exceptionality, the possibility of wholeness and supremacy. Thus race secures itself through visibility (Seshadri-Crooks 2000, 8).

⁵¹ Zum anderen referiert *eating the other* (vgl. hooks 1992) auf einen sexuellen Akt der Besitzergreifung und Dominanz über die ‚Anderen‘. Oraler Konsum wird symbolisch zu genitaler Penetration (Kilomba 2005b).

2. Fotografie und Blickgeschichte

[I]n the culture of imperialism of the last decades of the nineteenth century [...there was a] shift from *scientific racism* – embodied in anthropological, scientific and medical journals, travel writing and ethnographies – to what I call *commodity racism*. Commodity racism – in the specifically Victorian forms of advertising and photography, the imperial Expositions and the museum movement – converted the narrative of imperial Progress into mass-produced *consumer spectacles* (McClintock 1995, 33).

Fotografie ist ein Mitte des 19. Jahrhunderts entwickeltes Verfahren, welches zunächst in schwarz auf weißem Hintergrund, in einem scheinbar ‚objektiven‘ Vorgang ein Bild eines vorgefundenen oder arrangierten Realitätsausschnittes liefert. Die Subjektivität der Herstellung erscheint durch die Mechanisierung aus dem Abbildungsvorgang eliminiert. Fotografische Darstellungsweisen greifen zunächst auf die Malerei des 19. Jahrhundert zurück (vgl. Kemp 1979), um den Wahrnehmungsgewohnheiten der Betrachtenden entgegenzukommen und über Vertrautheit das Neue des fotografischen Bildes zu vermitteln. In der Gegenwart ist es wiederum die Fotografie, die zum Referenzpunkt visueller Darstellungspraxen wird.

All camera-generated images [...] bear the cultural legacy of still photography, which historically had been regarded as a more objective practice [...] This combination of the subjective and the objective is a central tension in camera-generated images [...] Our awareness of the subjective nature of imaging is in constant tension with the legacy of objectivity that clings to the cameras and machines that produce images today (Sturken and Cartwright 2001, 16-17).

Die technische Bildherstellung und Reproduzierbarkeit ermöglicht eine umfangreiche Verbildlichung von Welt. Durch die vom Apparat veränderte Beziehung des Bildes zum Abgebildeten entsteht eine Macht im Anschaulichen, die jenseits von sprachlicher Darstellung durch das Zeigen einen Eindruck von unmittelbarer Direktheit, von Realität selbst erzeugt (vgl. Hickethier 1996, 42-44). Paul Virilio hebt in seiner Arbeit über Krieg und Kino (Virilio 1986) die wachsende Bedeutung massenmedial produzierter und verbreiteter Bilder im 20. Jahrhundert hervor. Demnach kommt der Versorgung mit Bildern eine so grundsätzliche Bedeutung zu, wie die Versorgung mit Öl und Munition. Die Osmose von Krieg und industriellen visuellen Technologien habe eine Systematisierung des Sehens und Blickens mit sich gebracht und leistete dem panoptischen Prinzip zu sehen, ohne gesehen zu werden, Vorschub; sowohl im Kino, wo die

Zuschauer durch das Auge der Kamera den Eindruck bekommen, alles sehen können und selbst unsichtbar zu sein, als auch in der Kriegstechnologie, die darauf angelegt ist, möglichst viele – optische – Informationen über die Gegner zu erhalten und gleichzeitig selbst unsichtbar zu sein. „[D]iese Kunst, sich dem Blick des anderen zu entziehen, um selbst sehen zu können, war nicht nur ein Voyeurismus mit schlimmen Folgen; sie brachte in das grundsätzliche Chaos des Sehens eine dauerhafte Ordnung“ (Virilio 1986, 89).

Wie sind meine Sehgewohnheiten durch den Entstehungskontext der Fotografie in der europäischen Moderne geprägt? Nach der Auseinandersetzung mit Bildelementen des kolonialen Blicks im vorigen Kapitel soll im Folgenden die Blicktechnik selbst, vor allem die Fotografie und ihr eingeprägte Diskurse im Fokus stehen. In welchem Zusammenhang stehen die Geschichte der Fotografie und des ‚modernen‘ Kolonialismus? Durch die Thematisierung des ideenhistorischen Kontextes der Erfindung der Fotografie, möchte ich die Frage nach der Rolle der Fotografie als Träger und Vermittler des kolonialen Blicks und in der Verwandlung von wissenschaftlichem Rassismus zu rassifizierten Massenspektakeln eröffnen. Inwiefern ist die Fotografie mit eurozentristischer Perspektive und wissenschaftlich-systematischen Ideen der Objektivität aufgeladen? Wie ist der koloniale Blick in fotografischen Bild- und Blickpraxen (wie Geste, Ausschnitt und Perspektive) enthalten?

Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts werden Vorstellungen des Anderen zunehmend an Kategorien des Visuellen gebunden. Definiert wird das Andere durch ein Subjekt, das – quasi gottgleich – alles sieht, aber selbst nicht gesehen wird. Diese spezifische Form der Ausgrenzung von ethnisch oder sexuell bestimmter Andersartigkeit ist eng verbunden mit der technischen Entwicklung von Sehgeräten, die die nichtmediale, reziproke Blickanordnung ersetzen durch den einseitigen Blick des sehenden Subjekts, der sich auf ein Objekt richtet, das sichtbar, aber nicht selbst sehend ist. Das sehende Subjekt definiert durch den Blick der technischen Sehgeräte den Körper des Anderen (Warth 1997, 125).

Zwei Dimensionen, die zusammenhängen, lassen sich polarisieren: einerseits die Perspektive, der Ausschnitt und der Blick der Kamera, die im Bild wiedergegeben werden, also die Repräsentation als Artefakt. Andererseits das Blicken und die Wahr-Nehmung der BetrachterInnen, die kulturell geprägt sind. Mein Sehen ist weder historisch, noch kulturell oder individuell neutral. Sichtbarkeitsverhältnisse, Welt-Sichten und Sehgewohnheiten haben individuelle Auswirkungen, sind aber darüber hinaus als Teil einer sozial-historischen Struktur geprägt. Es bedarf zur Tradierung hegemoniale Sichtweisen keiner bewußten Entscheidung. Keine Entscheidung dagegen ist schon eine dafür.

Visuelle Spektakel (in) der europäischen Moderne

[M]odern life begins with slavery [...] Slavery broke the world in half, it broke it in every way. It broke Europe. It made them into something else, it made them slave masters, it made them crazy. You can't do that for hundreds of years and it not take a toll. They had to dehumanise, not just the slaves but themselves. They have had to reconstruct everything in order to make that system appear true. (Toni Morrison zitiert in Broeck 2006, 152)

Das für Europa spezifische und in wissenschaftlichen Diskursen als biologische Tatsache naturalisierte Konzept menschlicher Rassen ist ein Symptom einer Weltsicht, in der Objektivierung und Dominanz über ‚die Natur‘, Menschen und Länder von größter Bedeutung sind (Seshadri-Crooks 2000, 5). Diese Weltsicht geht mit einer bestimmten Zurichtung von Subjekten einher.

Visuelle Repräsentationen spiel(t)en eine wichtige Rolle darin, dieses System ‚wahr‘ erscheinen zu lassen. Mit dem Hochimperialismus (ca. 1850-1919), dem Beginn der Massenmedien und insbesondere der Fotografie im ausgehenden 19. Jahrhunderten gab es in den europäischen Metropolen eine Expansion der Visualität: Bildvorträge, Postkarten, Museen⁵², Zeitungen und Ausstellungen⁵³ waren Schauplatz und vermittelten koloniale Blicke. Bilder aus den Kolonien und Bilder vom kolonialen Außen entlang den Kategorisierungen des wissenschaftlichen Rassismus zugunsten *weißer* Vorherrschaft. „Die Präsentation so genannter ‚Wilder‘ boomte im Deutschland der Jahrhundertwende [...] selbst weitab von den Metropolen [...] vor allem auf Jahrmärkten, in Biergärten, Ballsälen und Panoptiken“ und ab den 1880er Jahren organisierten die „neu entstandenen zoologischen Gärten der größeren Städte [...] Völkerschauen“ (Schneider 2003, 199).

Das deutsche Kaiserreich war um 1900 weltweit der größte Produzent von Bildpostkarten, ein billiges, leicht herstellbares und überall präsenten Alltagsmassenmedium. Die Vielzahl kolonialer Motive stellte das deutsche Kolonialprojekt, seine Wechselwirkungen mit den Metropolen, die (Herstellung) rassistischer Ideologien dar und erzählt von der Alltäglichkeit des kolonialen Projektes in der visuellen Kultur des Kaiserreichs⁵⁴.

⁵² Am ehemaligen Berliner Lehrter Bahnhof wurde 1899 das deutsche Kolonialmuseum eingerichtet.

⁵³ Zum Beispiel zur Kolonialausstellung 1896 in Berlin kamen über zwei Millionen BesucherInnen; eine Publikumsspannweite die auch heute – mit wesentliche besseren Fortbewegungsmöglichkeiten – beachtlich ist. Der Zoologische Garten veranstaltete sogenannte Völkerschauen.

⁵⁴ Ein Beispiel sind Postkarten von „Völkerschauen“ im Hamburger Tierpark Hagenbeck. Zu sehen sind die Menschen, die ausgestellt wurden, sowie ZoobesucherInnen und die Absperrung, hinter der sie stehen. Die Postkarten zeigen, wie gesehen wird, wie der koloniale Blick gemacht, geübt wird und was es bedeutet, den Blick zu formen, zu ordnen und zu universalisieren. Vgl. „Bilder verkehren. Postkarten in der visuellen Kultur des deutschen Kolonialismus“. Die Ausstellung des Instituts für Migrations- und

Die visuellen Praxen des späten 19. Jahrhunderts formierten „die Sichtweise auf jegliche Bilder von Nicht-Europäern“ und unterstellten sie „einem genormten, ausschließlich ethnographischen Blick“ (Holschbach 2003, 19), der die Betrachteten zu beherrschbaren Objekten und die Betrachtenden zu herrschenden Subjekten machte (Hall 1997a). Ein vielbesprochenes Beispiel für dieses „Spektakel der ‚Anderen‘“ ist die Ausstellung Saartje Bartmans in London und Paris Anfang des 19. Jahrhunderts. Ihr Körper wurde wie ein Text ‚gelesen‘ – als lebender Beleg absoluter Differenz und Beweis für den Unterschied zwischen menschlichen Rassen (Hall 1997b, 265). „In the attempt to trace the line of determination between the biological and the social, the body became the totemic object, and its very visibility the evident articulation of nature and culture” (Green 1984, 32). Die visuellen Spektakel veränderter⁵⁵, sexualisierter Körper waren als Referenzrahmen *weißer* Normierungsprozesse konstruiert: “Within colonialism, photography was an important means through which the body and the sexuality of “the others” came to represent the antithesis of *white* normativity and superiority” (Nnaemeka 2005, 97). Wie Eva Warth formuliert, wird Andersartigkeit zum Fabrikat des mechanischen Auges: „das Erzeugnis eines Blicks, dessen Subjekt selbst das Privileg der Universalität und Unsichtbarkeit beansprucht“ (Warth 1997, 125).

Die „Passage Panopticum“⁵⁶ in Berlin war ein eigener Veranstaltungsort für verschiedene Spektakel zur Belustigung und ‚Bildung‘ der *weißen* Bevölkerung (Heyden and Zeller 2002). Zeitgenössisch wurde durchaus bildungspolitisch (Wissensvermittlung über unbekannte Länder, Menschen und Kulturen) argumentiert; postkolonial ließe sich von Bildung und Bebildern im Sinne von Erziehung zum *weißen*, kolonialen Vormachtsdenken sprechen. Rosa Schneider spricht von einer spezifisch europäischen Schaulust, „die eine Hierarchie zwischen dem betrachtenden Europa und dem betrachteten Afrika konstituiert.“ (Schneider 2003, 201). Für beide Seiten des rassifizierenden Blicks in historisch rassifizierten Gesellschaften – in unterschiedlicher Weise – ist “imaging is not merely looking or looking at; nor is it taking oneself intact onto the other. It is, for the purposes of the work, *becoming*” (Morrison 1993, 4).

Bilder und Blicke sind über ihre Rolle als Vermittler von Bedeutung hinaus identitätsstiftende Verhandlungsorte abendländischer Alterität. In der von der griechischen Antike logozentrisch und patriarchalisch geprägten Denktradition gelten Bewusstsein und Sprache, das metaphorisch mit

Rassismusforschung vom 19. April bis 5. Juni 2005 im Hamburger Kunsthaus zeigte einige Hundert Bildpostkarten aus der Zeit zwischen 1880 und 1940 (Haschemi Yekani 2005).

⁵⁵ Die Begriffe ‚Veränderung‘ und ‚verändern‘ finden Verwendung als Übertragung des englischen ‚othering‘ (sinngemäß: jemanden zum anderen machen) ins Deutsche.

⁵⁶ Heute ist das Gebäude an der prominenten Kreuzung von Friedrichstraße und Unter den Linden ein luxuriöses Autohaus. Die Hintergründe dieser vielsagenden Benennung – Panopticum – wird in einem späteren Abschnitt Thema sein.

ihnen assoziierte Licht⁵⁷, die daran geknüpfte Sinneswahrnehmung der Visualität und binär operierende Epistemologien als positiv konnotierte Werte (vgl. Nünning 2001, 11). Die Privilegierung des visuellen Sinns⁵⁸ verankert die Idee, dass Wahrheit ‚offen-sichtlich‘ und an der Oberfläche erkennbar sei⁵⁹. Verstehen wird mit der Fähigkeit zu sehen gleichgesetzt: „vision is understood as a primary avenue to knowledge and sight takes precedence over the other senses as a primary tool in the analysis and ordering of living things” (Sturken and Cartwright 2001, 299).

Medien vermitteln Geschichten, Imaginationen und Narrationen, wie eine Gruppe über sich und überhaupt erst als Gemeinschaft denkt⁶⁰. Benedict Anderson spricht von einer „imaginierten“ Gemeinschaft in der sich die Individuen „nie begegnen [...] und doch allen eben dieses Bild von Gemeinschaft im Kopf herumspukt“ (Anderson 1983, 15) – verstärkt mit und überhaupt erst in dem Ausmaße möglich durch Massenmedien. Sie stellen ein Gefühl der Identität her, schaffen ‚selbstverständliche‘ Normen, die über Ausschluss und Zugehörigkeit von Individuen zur Gemeinschaft entscheiden. Die Definition außerhalb stehender „disenfranchised groups“ (Pease 1994, 3) ist konstitutiv für diese Konstruktionen homogener (zum Beispiel nationaler) Identität.

Das tief in der europäischen Kulturtradition verankerte und institutionalisierte dichotome Differenzdenken⁶¹ ist dem Bildergedächtnis und den Imaginationen der Gemeinschaft eingeschrieben. Die damit einhergehenden Konstruktionen von ‚eigenen‘ und ‚Anderen‘ sind dabei selten frei von Hierarchien. Postkoloniale TheoretikerInnen sprechen von einer identitären Logik des rassistischen Diskurses, die kolonisierte Subjekte in einem diskursiven Prozess zu „Anderen“ macht (*othering*). Durch die binäre Organisation der Diskurse, wird in der Thematisierung des „Anderen“ das „Eigene“ implizit mitverhandelt. Das ‚Spektakel der Anderen‘ ist in dem Sinne also vor allem ein Spektakel des Selbst (Haschemi Yekani 2007). Im Prozess des *othering* (Veränderung) findet die Positionierung des Selbst in Form von Diskursen über das ‚Andere‘ statt, indem die

⁵⁷ Die Verbindung von Weißsein und Licht ist von der christlichen Ikonografie – die Jesus nach dem Mittelalter zu einem *weißen*, nicht-jüdischen Mann machte – tradiert bis in die Ideologie der Aufklärung und ihre Ideale der Erleuchtung, der Wahrheit die an das aufgeklärte Licht geholt werden soll und eben das aufgeklärte Leuchten *weißer* Männer. Die helle Beleuchtung der Stirn als Ort des Verstandes findet sich auch in der Galerie wichtiger (ausschließlich *weißer*) Männer im Hauptgebäude der Humboldt Universität.

⁵⁸ Die kulturelle Privilegierung des visuellen Sinns mag auch einer der Gründe sein für die andauernde westliche Diskussion des Schleiers der ‚orientalischen Frau‘, der ein sehendes Subjekt von betrachtenden Blicken abschirmt (Lanwerd 2007).

⁵⁹ [T]he „medium of photography always raises the question of the relationship between seeing and knowing” (Baer 2002, 87).

⁶⁰ Gemeinsame Imaginationen bilden eine Art kulturell und historisch aufgeladenes „visuelles Reservoir“, wie ein kollektives Gedächtnis, das Jan Assmann beschreibt: es besteht aus „Wiedergebrauchs-Texten, -Bildern und -Riten [...] ein kollektiv geteiltes Wissen vorzugsweise (aber nicht ausschließlich) über die Vergangenheit, auf das eine Gruppe ihr Bewußtsein von Einheit und Eigenart stützt“ (Assmann 1988, 15).

⁶¹ Zu Derridas Kritik an der westlichen Metaphysik vgl. Dietrich (2001, 23ff).

Alterität und Differenz ‚der Anderen‘ im Namen des Selbst vereinnahmt wird⁶². Foucaults Studien haben gezeigt, wie Normalisierungsdiskurse über Ausgrenzungs- und Disziplinierungsdiskurse hervorgebracht werden, durchzogen von Kämpfen um die Interpretation der Welt. „Die Achsen der Diskriminierung produzieren Kämpfe um Räume, die von unterschiedlichen Wahrheitsregimes beherrscht werden. Und jeder Kampf bringt ein neues Subjekt hervor“ (Castro Varela and Dhawan 2003, 272-73)⁶³. Vereinnahmungsstrategien (re)konstruieren beständig „die Marginalisierten, die Anderen, als Forschungsobjekte“ (Castro Varela and Dhawan 2003, 276); oder in Fanons Worten als Artefakte *weißer* Menschen: „what is often called the black soul is a white [wo]man’s artifact“ (Fanon 1967, 14).

Die *weiße* deutsche Psychologin Birgit Rommelspacher verdeutlicht die Visualisierung der ‚Eigenen‘ im ‚Fremden‘ und wirft Licht auf die Bedeutung Sigmund Freuds Formulierung bzw. Julia Kristevas Reformulierung „Fremde sind wir uns selbst“ (Kristeva 1990):

das „Fremde“ ist nicht per se fremd, sondern wird erst vom Individuum dazu gemacht [...] das Fremde ist Ausdruck des Eigenen [...] die auf die anderen übertragene Feindseligkeit ist die eigentliche Ursache von Fremdheit [...] diese Feindseligkeit basiert auf Selbstentfremdung [...] Indem die „Fremden“ zurückgestoßen werden, kann man sich um so deutlicher seiner eigenen Zugehörigkeit, seines eigenen Standorts als „Einheimischer“ versichern. [...] Der Fremde ist eine Konstruktion des Subjekts, das auf das Fremde bei sich abgelehnte Anteile projiziert. Die negativen emotionalen Besetzungen machen das Fremde bedrohlich und unheimlich. Die positiven Anteile bleiben beim Selbst und definieren das Eigene. Diese Spaltung der eigenen Gefühlsambivalenzen in das Fremde und das Eigene hat jedoch ihren Preis, denn diese Konstruktion bedarf einer ständigen Energie, um die Spaltungen aufrechtzuerhalten, und äußert sich in dem andauernden Bemühen, die eigenen Auffassungen sich und den anderen zu bestätigen. Dabei müssen alle Informationen aus der Umwelt so interpretiert werden, dass sie das Selbst- und Fremdbild aufrechterhalten (Rommelspacher 1997, 154-56).

Kurz gefasst, sagen die Bilder, Darstellungen und Imaginationen mehr über die Kultur der BildproduzentInnen aus, als über die abgebildeten, ausgestellten, objektivierten, fremd gemachten Subjekte (Wright 1999, 146). Als Teil von ‚Wissensproduktion‘ wird in Form von visuellen

⁶² „Der Diskurs um die Anerkennung des Anderen führt zu zwei ethisch politischen Umgangsweisen: auf der einen Seite wird der Andere im Anspruch auf Universalität unter das Diktat der Gleichheit subsumiert; auf der anderen Seite wird er aus differenzpolitischer Perspektive zum Fetisch der kulturellen Partikularität stilisiert [...] In beiden Strategien fungiert der Andere als Projektionsfigur, die vereinnahmt, konsumiert und einverleibt wird“ (Steyerl and Gutierrez Rodriguez 2003, 8-9).

⁶³ In dem von Castro Varela und Dhawan vertretenem postkolonialen Ansatz geht es darum den Zentrum/Rand-Dualismus herauszufordern, gegen seine Reproduktion zu wirken und den Marginalisierungsdynamiken zu widerstehen.

Selbstverständlichkeiten und *common sense* ein Wahrheitsregime hergestellt. Dieser machtvolle, als Eurozentrismus bezeichnete Diskurs, der sich unter anderem auf die deutschen Aufklärungsphilosophen Kant und Hegel bezieht setzt die Vorstellung von dem, was als normal und richtig erscheint.

Bevor ich die beschriebenen Blickprägungen mit dem Konzept des Eurozentrismus und den Ideologien der europäischen Aufklärung verknüpfe, möchte ich einen zeitlichen Sprung machen und die Bedeutung dichotomer Rassifizierungsprozesse in psychoanalytischen Filmtheorien vertiefen. Die zentrale Bedeutung, die visuellen Kriterien und dem objektivierenden Blick zukommt, macht die Fotografie und wenig später den Film zum privilegierten Medium für die Institutionalisierung des normativen Blicks (Warth 1997, 125). An Freud und Lacan orientierte *weiße*, feministische, psychoanalytische Paradigmen der 1980er Jahren verstanden Kino als ödipale Regression und setzten *weiße* MittelschichtsbürgerInnen als ZuschauerInnen (*spectator*) (Kaplan 1999, 149). Es ging um die Rolle von Kino „as a kind of psychic release for the bourgeoisie burdened by severe Victorian social, behavioural and sexual codes which repressed spontaneity, creativity, libinal pleasure, and pushed them into a lurid underworld” (ebd.)⁶⁴.

Als ein Beispieltext möchte ich Robert Stevensons „The Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde“ (Stevenson 1997, Erstveröffentlichung 1886 in London) anbringen bzw. seine vielfältigen Verfilmungen und Neuinszenierungen bis in die Gegenwart. Der Widerspruch *weißer*, europäischer, männlicher Subjekte zwischen dem Selbstbild als geachtete, aufrichtige, heldenhafte und eben ‚gute‘ Menschen und der kolonialen, rassistischen, sexistischen Realität wird aufgegriffen. Ersteres ist im Mediziner, Forscher und angehenden Ehemann Dr. Jekyll verkörpert, letzteres im mordenden, vergewaltigenden, sadistischen Mr. Hyde, der oft mit affenähnlichen Zügen dargestellt wird. Das wilde, primitive, ‚böse‘ und beängstigende ‚Andere‘ wird als Teil des *weißen* Selbst thematisiert. Verlauf und Ausgang der (Re-)Erzählungen verharrend jedoch in einer Verdrängung und Verleugnung der gewalttätigen Anteile Geschichte des ‚guten‘ *weißen* Subjektes.

Der Psychoanalytiker Frantz Fanon arbeitet dagegen die traumatisierende Funktion von Kolonialismus und Kino heraus: die Konstruktion der Anderen als Veränderung/*othering* sind Prozesse, die Subjekte mit „the total unreason of racial prejudice“ (Kaplan 1999, 148) traumatisieren und zu Anderen, Schwarzen (im post-kolonialen Deutschland zum Beispiel zu AusländerInnen, die ‚nicht dazu gehören‘) machen. Die von Fanon beschriebene Anrufung eines kleinen *weißen* Kindes auf der Straße („Look, Mama, a N**** (Fanon 1967, 109-40)) und die Wiederholung in rassistischen Hollywood Filme wie „Tarzan“ zwingen ihn in die Identifikation mit

⁶⁴ Filme des 20. Jahrhunderts wurden als Replikationen bürgerlicher Fantasien und verbotener Begehren analysiert, die ähnlich wie Psychoanalyse arbeiten: „cinema functions like night dreams [...] to permit regression to infantile stages inadequately worked through [...] cinema could offer no „cure“ [...] but it could offer accommodation to reality” (ebd.).

den „degenerated black screen figures, not the heroes“ (Kaplan 1999, 151): „the sense of belonging to a group, basic to human identity, is twice lost in the cinema-experience – that is, it is lost both on and off screen“ (ebd. 150). Die Fixierung, das ‚Andere‘ von Weißsein zu sein, und nur in dieser Rolle akzeptiert zu werden, bedeutet eine Entfremdung (*alienation*) von sich selbst und der Gemeinschaft. Es ist die Konsequenz von Rassismus und Kolonialismus; das Trauma, das kolonisierte Subjekte durch den europäischen Kolonialismus erleb(t)en und das Trauma, das in hegemonialen Medien, kolonialen Blicken und weißen Wahr-Nehmungen als Alltagsrassismus reinszeniert wird (Kilomba 2003).

„Aufklärerisches Leuchten“ und Eurozentrismus

The Enlightenment, which ranked societies along an evolutionary scale from ‘barbarism’ to ‘civilisation’, thought Africa ‘the parent of everything that is monstrous in Nature’ (Edward Long, 1774, quoted in McClintock, 1995, p. 22) (Hall 1997a, 239).

Eckert und Wirz fragen provokativ, was die deutsche Aufklärung ohne Kolonien und Sklavenhandel gewesen wäre (Eckert and Wirz 2002, 378). Toni Morrison erinnert an Orlando Pattersons Bemerkung, das es nicht erstaunlich ist, „daß sich die Aufklärung mit der Sklaverei abfinden konnte“, sondern das wir uns eher wundern müßten, „wenn dies nicht der Fall gewesen wäre“ (Morrison 1994, 65). Bis weit ins 20. Jahrhundert hinein wurde der europäische, *weiße* Konsens über die eigene Überlegenheit zu einer kulturellen und politischen Gegebenheit (Broeck 2002, 90). Aufklärerische Episteme setzten „das weiße Subjekt als epistemologische Grundannahme emanzipatorischer Handlungsfähigkeit“ (Broeck 2006, 153) und waren gebunden an die Praxis des Dreieckshandels und des Kolonialismus. Die entstehenden Wissenschaften und die Philosophien der Aufklärung waren daran beteiligt, die Ungleichheit der Menschen zu definieren und festzuschreiben. Die Bewegung des kolonialen Blicks lässt sich hier als ein Prozess bezeichnen, in dem ein „kultureller, politischer und ökonomischer Gewinn des weißen westlichen Subjektes [in dem...] Zurichtungsprozess lag, der auf der Versklavung und Unterwerfung von weiten Teilen „der Menschheit“ basierte“ (Broeck 2006, 165-66). Es geht in der Moderne „um den – durchaus erfolgreichen – Prozess, andere Menschen zu unterwerfen, um eigene Zwecke damit zu verfolgen“ (Broeck 2006, 169).

Die „Praxis eines sogenannten Empirismus“ wurde direkt genutzt, „um die Verachtung und Unterordnung anderer Menschen zu rechtfertigen“ (ebd.). Kant⁶⁵ überträgt 1785 in seiner Schrift

⁶⁵ Kant lieh „von Buffon und von Hume; Blumenbach verlässt sich auf Kants und Linnés Autorität, während Buffon [...] aus Diderot’s *Encyclopédie* zitiert“ (Broeck 2002, 90). Sie alle gründeten ihre

„Von den verschiedenen Racen der Menschen“ das Wort „Race“ ins Deutsche und liefert ein hierarchisiertes anthropologisches Modell (Husmann-Kastein 2006, 54). Seine Gleichsetzung von Vernunft, Kultur und ‚weißer Rasse‘⁶⁶ ist Visualisierung und Naturalisierung bzw. Naturalisierung durch Visualisierung – und damit Garant für Evidenz der Idee ‚weißer Überlegenheit‘. Das moderne kulturelle Phänomen einer Gleichung von Weißsein und entwickelter Zivilisation ist das Resultat einer langen diskursiven Entwicklung, die in – ‚wissenschaftlichen‘ – Assoziationsketten die Unterordnung anderer Menschen rechtfertigt und „im aufgeklärten „Leuchten“ der Hautfarbe weißer Männer gipfelt“ (Broeck 2002, 90). Der deutsche Philosoph Hegel (1770-1831) sah den Höhepunkt der Geschichte und prädestinierten Ort des Fortschritts in Europa: „Als erwählter Ort, an dem sich der Geist manifestiert hat, ist Europa die wahre Wiege der zukünftigen Menschheit. Alle anderen Völker müssen sich Europa, seinen Werten, seinem Willen und seiner Vernunft unterwerfen, wenn sie wirklich in die Menschheitsgeschichte eintreten wollen“ (Farr 2005, 49). Broeck bringt die Legitimation Europas auf die Formel: „Das (weiße) aufklärerische Subjekt ist, weil (schwarze) Andere *nicht sind*“ (Broeck 2006, 177).

Ebenfalls von einer abhängigen Konstruktion hegemonialer Identität ausgehend, arbeitet Edward Said zum Vorgang des Orientalisierens. „[T]he major component in European culture is precisely what made that culture hegemonic both in and outside Europe: the idea of European identity as a superior one in comparison with all the non-European peoples and cultures (Said 1978, 7). Die Klassifizierung und Abwertung des Orients stellt eine spezifische europäische oder westliche Identität als „rational, friedliebend, liberal, logisch denkend, der Achtung hoher Werte fähig und ohne natürlichen Argwohn“ (Said 1978, 49) her. Deshalb spricht Astrid Albrecht-Heide von Orientalismus als einem heimlichen, mühsam versteckten Okzidentalismus. Dieser sei die Bedingung der Möglichkeit des Orientalismus und nicht seine Kehrseite (Albrecht-Heide 2005)⁶⁷. Die Hierarchisierung ist von den Ebenen Geschlecht und Sexualität durchzogen: „Während das

„sogenannten wissenschaftlichen Einsichten auf eher unzuverlässige populäre Reiseberichte von Forschungsreisenden und Missionaren“ (ebd.).

⁶⁶ Linné initiierte mit seiner *Systema Naturae* die Essentialisierung von Weißsein (Broeck 2002, 90).

⁶⁷ Sie benennt drei Modi okzidentalistischer Repräsentation. Erstens: die Auflösung des Anderen durch das Selbst. Beziehungen und Gemeinsamkeiten werden künstlich getrennt zu Gunsten der Polarität von Selbst und ‚Anderen‘. Der Blick der Hegemonialen stellt die ‚Anderen‘ her, fixiert sie und löst sie in diesem Sinne als selbständige, vom Okzident unabhängige Subjekte auf. Zweitens: die Einverleibung des Anderen in sich Selbst. So ist die Produktion in den Kolonien auf den Konsum in Europa ausgerichtet. Die Metropolen verleihen sich den Großteil des Kapitalgewinns (zum Beispiel durch Ausbeutung und Aufrechterhaltung von niedrigsten Löhnen) und die Produkte ein. Infrastruktur, wie Straßen und Gleise verlaufen entlang kolonialer Interessen und nicht lokaler Bedürfnisse. Drittens: die „Destabilisierung“ des Selbst durch die Anderen. Das (konstruierte) Wissen über die radikale Andersheit der Anderen dient zur Infragestellung der westlichen Kultur. Westliche Kultur(s)kritik bedient romantisiert die exotisierten Anderen (vgl. Albrecht-Heide 2005). Beispiele reichen von Rousseaus Ruf „Zurück zur Natur“ über die Idealisierung der „friedlichen Kindererziehung der Indianer“ bis zu gegenwärtigen Mainstream-TV-Survival-Shows und *weißen*, (links) alternativen Vereinnahmungen von subkulturellen Widerstandssymbolen, wie Dreadlocks, Musik und Kleidungskodes.

westliche Subjekt in diesem Prozess maskulinisiert wird, erscheint der Orient feminisiert; während der Westen mit sich selbst identisch bleibt, wird der Orient zu seinem anderen“ (Easthope 1998, 197)

Orient und Okzident beziehen sich als Begriffe zunächst auf die aufgehende bzw. untergehende Sonne; sie sind also relativ zur Position des Beobachters. Erst eurozentrische Wissens- und Machtregime verwandeln laut Said „diese eigentlich mobile Lagebestimmung in eine immobile“ (Easthope 1998, 196): Europa wird zum vermeintlich fixen Ausgangspunkt und Zentrum im Gegensatz zum ‚Mittleren‘ und ‚Fernen Osten‘. Es geht um soziale und kulturelle Konstruktionen und nicht darum, wo die Sonne aufgeht. Die Markierung von Marginalität erschafft die Position des Zentrums⁶⁸: dadurch „imaginiert und konstituiert sich das Zentrum als Produzent der Wahrheit und der Wirklichkeit“ (Gutiérrez Rodríguez 2003, 31). Diese Art der Wissensproduktion kann als Eurozentrismus benannt werden.

Eurozentrismus tauchte zuerst im Prozess der Durchsetzung europäischer Hegemonie in vielen Teilen der Welt als diskursive Rationalisierung des Kolonialismus auf – ‚the model of the world according to the colonizers‘ (vgl. Shohat and Stam 1994, 2). In der eurozentrischen Vorstellung besteht „die einzig denkbare Zukunft der Welt in ihrer fortschreitenden Verwestlichung“ (Conrad and Randeria 2002, 12). Im Rahmen der europäischen Expansion seit dem späten 18. Jahrhundert wurde die außereuropäische Welt in eine eurozentrische Wissensordnung integriert und in Rastern wissenschaftlicher Beurteilung und Klassifizierung verfügbar gemacht⁶⁹. Im Anschluss an postkoloniale Theorien lässt sich die Wissensproduktion des Westens in den Kontext der gewaltvollen kolonialen Erfahrung einordnen, die dieses Wissen produziert und strukturiert hat.

Modernes Wissen war nicht nur Instrument und Waffe, sondern selbst Produkt eines Kontextes diskursiver Praktiken. Die kulturellen und sozialen Zusammenhänge der kolonialen Epoche hatten daher in den Produkten der europäischen Wissensordnung ihre Spuren hinterlassen (Conrad and Randeria 2002, 34).

Die Darstellung der Weltkarte gegen den Strich eurozentrischer Normsetzungen (Abb. 7) verdeutlicht die Konsequenzen von Eurozentrismus für visuelle Gegebenheiten und die tiefgehende

⁶⁸ Castro Varela und Dhawan sprechen auch von der parasitären Rolle des Zentrums (Castro Varela and Dhawan 2003, 276).

⁶⁹ Es stellt sich die Frage nach der historischen Formation dieser Machtbeziehungen, statt in einem Argumentieren von gut und böse, besser und schlechter zu verharren. So fordert Spivak ein komplexe Dekonstruktion: “One task of deconstruction might be a persistent attempt to displace the reversal, to show the complicity between native hegemony and the axiomatics of imperialism [...] The Indian Aboriginal did not flourish in pre-British India [...] there is something Eurocentric about assuming that imperialism began with Europe” (Spivak 1999, 37).

Implementierung gerade dieser Blickkonventionen, Sehgewohnheiten und *weißen* Wahrnehmungen. „Das ist doch verkehrt herum!“ ist meine erste Reaktion, auch wenn ich rational die Möglichkeit anderer Perspektive auf die Welt außer meiner eigenen nie ausschließen würde. Die Irritation eurozentrischer Sehgewohnheiten und der Hegemonie einer Weltsicht zeigt gleichsam ihre Logik auf: Was nicht in die eurozentrische Weltsicht passt – hier im wahrsten Sinne des Wortes – muss verkehrt bzw. falsch sein. In Form einer ideologischen Struktur in kolonialen, imperialen und rassistischen Diskursen prägt diese Systematisierung des Blicks gegenwärtige Praktiken und Repräsentationen auch nach dem formalen Ende des Kolonialismus (Shohat and Stam 1994, 2). Die Systematisierung des Wissens steht also in einem Zusammenhang mit der Systematisierung des Blickens bzw. des Sehens. Die Weltkarte, die Europa mittig zum „Rest der Welt“ setzt, ist eine visuelle Selbstverständlichkeit geworden, die zum Beispiel im Kontext von Nachrichten häufig zitiert wird. Als massenmediales, populäres Image ist sie ein Sinnbild für Eurozentrismus:

Eurocentrism, like Renaissance perspectives in painting, envisions the world from a single privileged point. It maps the world in a cartography that centralizes and augments Europe while literally “belittling” Africa. [...] Eurocentrism bifurcates the world into the “West and the Rest” and organizes everyday language into binaristic hierarchies implicitly flattering to Europe (Shohat and Stam 1994, 2)

Als eine geographische und visuell vermittelte Fiktion, die Europa implizit zentralisiert, privilegiert und homogenisiert, ist Eurozentrismus grundsätzlich unrepräsentativ für eine Welt, die in dem Sinne nie homogen, sondern immer synkretistisch und ‚multikulturell‘ ist (Shohat and Stam 1994, 4). Eurozentrismus ist ein politisches und kulturelles Regime im Spannungsverhältnis zwischen kolonialer Vergangenheit und Gegenwart in dessen Aufrechterhaltung Medien eine unersetzliche Rolle spielen. Im Sinne epistemischer Gewalt⁷⁰ steht dieser sehende Blick gleichzeitig für die Macht, erkennen, benennen und definieren zu können, ohne sich auf Partialität zu beschränken. Wissen(-produktion) ist grundlegend verbunden mit Machtmechanismen und zirkuliert als ideologisches Beiwerk von Kolonialismus. „Consequently, colonial violence is understood as including an ‘epistemic’ aspect, i.e. an attack on the culture, ideas and value systems of the colonised peoples” (Loomba 1998, 54). Das Beispiel der Weltkarte zeigt Eurozentrismus als Fiktion und Phantasie, alles sehen zu können und selbst im Zentrum zu sein.

⁷⁰ Gayatri Spivak spricht von “the planned epistemic violence of the imperialist project” (Spivak 1985b, 131). Siehe auch (Said 1978).

Der Mythos fotografischer Wahrheit und Objektivität

[I]f the imperial science of the surface promised to [...] cast a single, European, male authority over the whole of the planet, ambition far outran effect for quite some time. [...] In order for this to happen, the global project had to wait until the second half of the nineteenth century, with the emergence, I suggest, of commodity spectacle – in particular photography (McClintock 1995, 34).

Die Erfindung der Fotografie ermöglichte die Verbreitung und den Massenkonsum der „optical “truth” of nature“ (McClintock 1995, 34). Talbot, einer der Erfinder des fotografischen Prozesses, argumentierte, das fotografische Bild sei nicht von Menschenhand gemacht, sondern „impressed by Nature’s hand“ (Talbot 1844, in Bredekamp 2004, 18). Über das Phänomen des 19. Jahrhunderts, der Fotografie Realismus zu bescheinigen, hinaus, „zieht sich die Vorstellung, dass in der Fotografie eine Abgebildete Wirklichkeit materiell verkörperlicht sei, bis in jüngere Fototheorien“ (Bredekamp 2004, 19). „[I]n Photography I can never deny that *the thing has been there*“ (Barthes 1994, 76) beschreibt Roland Barthes den Evidenzcharakter der der Fotografie als Medium anhängt.

Mit der Metapher, ‚Pinsel der Natur‘ zu sein, wurde die Fotografie innerhalb weniger Jahrzehnte seit ihrer Erfindung 1850 ein Instrument und darüber hinaus zu „einem Symbol wissenschaftlicher Objektivität gemacht, das jede Form der menschlichen Willkür zu überwinden in der Lage sein sollte. Der Glaube an diese Form der Objektivität durchzog alle Wissenschaftsbereiche“ (Bredekamp 2004, 18)⁷¹. Die Fotografie ermögliche die Herstellung objektiver visueller Abbildung, da ihre Mechanik dem menschlichen Auge ähnelt, so die zeitgenössische Argumentation. Demzufolge wurden die Repräsentationen von ‚Anderen‘ (nicht *weiß* und europäisch) als wahrheitsgemäßes Abbild ihres ‚Entwicklungsstandes‘ (vor allem im Vergleich mit der westlichen Welt) gesehen – die Konstruiertheit der Darstellung außer acht lassend. “According to this view, Western art had shown the way for the ‘correct’ ways of viewing the world and set the model for depiction to be executed as it should be, and the camera seemed to prove this” (Wright 1999, S. 2). Die Kamera als neutrales, weil technisches Auge wurde geradezu

⁷¹ Bredekamp schreibt weiter zum Verhältnis von Wissenschaft und Bildgebendenverfahren, wie “die Lebenswissenschaften auf die Morphologie der Bilder angewiesen, die sie in unablässiger Folge zwischen die Natur und deren Erforschung stellten. [...] Die Wissenschaft von der Vielfalt des Lebens ist ein paradigmatischer Bildproduzent, weil ihre Bilderfülle nicht allein darin begründet ist, dass die erforschten Objekte visuell repräsentiert werden müssen, sondern weil die Modelle zu deren Zugang nicht anders als ikonisch zu fixieren sind“ (Bredekamp 2004, 18). Das Vertrauen in die Authentizität der Fotografien zeigt sich beispielhaft in der Äußerung des Bakteriologen Robert Koch, der seine Forschung unter anderem auf eine Expedition 1896 in Tanzania basierte: „Das photographische Bild eines mikroskopischen Gegenstandes ist unter Umständen wichtiger als dieser selbst“ (Koch 1881, 11).

zur Materialisierung des aufklärerischen Ideals der Objektivität: die Fotografie sollte nun endlich Licht in die für Europa unbekannten Regionen der Welt bringen:

Photography is embedded in the history of the late nineteenth century [...and] optical empiricism [...] The camera formed part of a “truth apparatus” (Sekula 1989: 352-353) being forged by science and police work in modernising states in Western Europe. In colonial contexts, anthropometric photography offered a new form of imperial knowledge about colonial peoples [...] ethnographic photographs constituted “authoritative knowledge” (Hartmann, Silvester and Hayes 1998, 5)

Thesenhaft lässt sich an dieser Stelle die Frage nach dem Zusammenhang des Ideals der *Objektivität* (wertfreie und dadurch allgemein gültige Aussagen zu treffen) und der Praxis der *Objektivierung* kolonialer Subjekte (Zurichtung als ausbeutbare, beherrschbare Dinge oder ‚Andere‘) in den Raum stellen. Mit dem Mythos der Objektivität schrieb sich in Europa auch die Dichotomie von Subjekt und Objekt in die fotografische Technik: Einteilung in forschende Subjekte und beforschte Objekte essentieller Teil wissenschaftlicher Forschung. Mittels bestimmter Methoden sollte die Objektivität und der neutrale Status der Forschenden gewahrt werden, um ihre Perspektivität durch Universalität zu ersetzen. Somit sollten auch Kolonialfotografien als objektive, neutrale, wahrheitsgemäße usw. Reflexion aus dem kolonialen Setting in dem sie entstanden wirken. Das die Mehrzahl der Abbildungen von *weißen* EuropäerInnen (bestimmte Perspektive) und hauptsächlich für die Metropolen in Europa produziert wurden (bestimmte Interessen), bleibt damit außen vor. Wright verweist jedoch auf den Aspekt kultureller Prägung: „As products of a particular culture, they [the photographs, m.E.] are only perceived as real by cultural convention: they only *appear* realistic because we have been taught to see them as such” (Wright 1999, S. 6).

Der Entwicklungszeitraum der Fotografie war geprägt vom wissenschaftlichen Positivismus, der auf Glauben an empirische Wahrheit durch visuelle Beweise aufbaute. Da Maschinen als verlässlicher als Menschen galten, wurde der fotografische Prozess als ein akkurateres, wissenschaftliches Werkzeug zur Abbildung von Realität angesehen. Ein Foto als eine unvermittelte Kopie der realen Welt anzusehen, basiert auf dem Mythos der fotografischen Wahrheit (Sturken and Cartwright 2001, 16). Aufgeladen durch diese Diskurse waren die Fotografie und der fotografische Blick – als wissenschaftliche, objektive Methodik und Beweisführung, die den Zugang zu Wahrheit und Realität ermöglicht – an die Etablierung von Machtverhältnissen beteiligt.

The gaze of the camera of the anthropologist, of travel magazines or of magazines that represent non-Western places, such as National Geographic, are also forms through which categories of the normal and the exotic are established. Photography had been used to document foreign cultures since its beginnings, and hence to provide visual codes of

difference between the anthropologists and their subjects [...] The photograph is thus a central tool in establishing difference (Sturken and Cartwright 2001, 102-03).

In dem die Entwicklung der Fotografie mit der Entwicklung des modernen politischen Staates in Europa zusammen fiel, wurde die Fotografie nicht nur ein integraler Teil der Wissenschaften, sondern auch der Regulierung sozialen Verhaltens durch staatliche Institutionen. „Photography were thus deployed as a means of categorization in order to distinguish, for instance, the normal and the abnormal according to the discourses of a particular time” (Sturken and Cartwright 2001, 95). Die Perspektive, von der aus diese Normierungen ausgehen, schienen gleichsam hinter und durch die Kamera ‚unsichtbar‘ zu werden bzw. auf Grund der Annahme universeller Gültigkeit als ‚offensichtlich‘ Gebote der Natur keiner Perspektivität unterworfen zu sein. Das Sehen, als Definieren von einem Ort der ‚unsichtbar‘ ist, ist ein Funktionsmodus von Macht in westlichen Diskursen. Die Macht des panoptischen Blicks beschreibt modellhaft die „Beziehung, die Europa im 19. Jahrhundert zu seinem kolonisierten Außen herzustellen suchte“ (Schneider 2003, 203). Ein wichtiger Aspekt von Michel Foucaults Arbeit zu Normierungs- und Disziplinierungsprozessen im modernen Staat befasst sich mit der Rekonzeptionalisierung des Panoptikum als Metapher dieser Macht.

Panoptik: Sehen ohne gesehen zu werden

[S]ystems are in place that encourage us to self-regulate without any active threat of punishment. We internalise a managerial gaze that watches of us, and this imagined gaze makes us behave and conform [...] whether or not there are actually guards in the tower [...] the prisoners will feel that gaze upon them and regulate their behavior accordingly. Power thus is most effective when it is invisible and unverifiable (Sturken and Cartwright 2001, 98).

Der Begriff Panoptikum⁷² beschreibt die gesellschaftliche Macht des Prinzips, alles zu sehen, ohne selbst gesehen zu werden (Foucault 1977) und eine Struktur des Blicks in der das blickende Auge die Position der Autorität inne hat. Historisch wurde eine spezielle Gefängnisarchitektur von

⁷² Als eine weitere Bedeutungsebene bezieht *panoptical time* die Ebene der Zeit mit ein: “By panoptical time, I mean the image of global history consumed – at a glance – in a single spectacle from a point of privileged invisibility” (McClintock 1995, 37).

Jeremy Bentham als Panopticon⁷³ bezeichnet, die aus einem Rundbau besteht, der durch einen Beobachtungsturm im Zentrum die nach innen hin einsehbaren Zellen der permanenten Sichtbarkeit aussetzt (Abb. 8). Die Anordnung der Benthamschen Anlage schafft eine extreme Asymmetrie zwischen den Überwachenden und den Überwachten, den Beobachtenden und den Beobachteten. „Im Außenring wird man vollständig gesehen, ohne jemals zu sehen; in Zentralturm sieht man alles, ohne je gesehen zu werden.“ (Foucault 1977, 259) Foucault sieht im Panopticon den Ausdruck und Kern eines neuen Gesellschaftsmodells. „Der Gedanke des Panopticon – zugleich Überwachung und Beobachtung, Sicherheit und Wissen, Individualisierung und Totalisierung, Isolierung und Transparenz – hat im Gefängnis seinen bevorzugten Realisierungsort gefunden“ (Foucault 1977, 319). Foucault hinterfragt die zeitgenössische Argumentation, das das Gefängnis die Delinquenz zum Verschwinden bringe. Vielmehr stelle es Delinquenz her und bringe gar Verbrecherkarrieren hervor. Die Strafe gebe vor, Subjekte wieder in die Ordnung einzubinden, während sie jedoch de facto gesellschaftlich abgestempelt werden.

Donna Haraway thematisiert den ‚unsichtbaren‘, omnipräsenten, machtvollen Blick als einen „göttlichen Trick“ (Haraway 1996), der die Erkenntnisstruktur, die Theorien und das Vorgehen von Naturwissenschaften prägt. Durch immer mehr spezialisierte Visualisierungstechnologien entsteht der Eindruck, alles von nirgendwo aus sehen zu können. Die kleinsten Mikroben oder weit entfernte Planeten werden auf einmal sichtbar (gemacht) und durch einen Blick definiert, der selbst nicht benannt ist. „Wenn Zentimeter kleine Embryonen und unvorstellbar große Galaxien hier auf ein- und dasselbe Format gebracht werden, dokumentieren sich vor allem eins – die dem Blick in der Moderne zugeordnete (All)Macht“ (Schneider 2003, 60). Die Visualisierungstechniken haben keine offensichtliche Grenze, sie sind entkörperlicht und postulieren verschiedene Formen nicht lokalisierbarer und damit verantwortungsloser Erkenntnisansprüche. Jegliche Perspektive weicht unendlich beweglicher Vision, die allerdings unter dem Deckmantel objektiver Wissenschaftlichkeit keine Verantwortung oder Rechenschaft übernimmt, da sie vorgibt, nur vorhandene Tatsachen abzu-bilden. Diese panoptische „Objektivität“ konstruiert sich durch die dichotome, hierarchisierte Spaltung von (aktiv erforschendem) Subjekt und (passiv beforscht) Objekt. Der Blick durch die Kamera kann das sehende Subjekt privilegieren, das Gesehene in ein Objekt verwandeln (vgl. Ribbat 2003) und dessen Differenz als Abweichung von der Norm (*otherness*, pervers, atavistisch, monströs usw.) kodieren.

Definitionsmacht über wissenschaftliche Erkenntnisse, Methoden und Epistemologien sind einer partiellen Position zugeordnet, die sich jedoch als universell und objektiv naturalisiert. Der

⁷³ Das Panopticon sollte auch zur Beaufsichtigung von Irren, Kranken, Sträflingen, ArbeiterInnen oder SchülerInnen dienen. Die Idee des Panoptismus als disziplinierende Beobachtung vieler durch wenige konnte in Schulen, Hospitälern und Fabriken Fuß fassen.

„göttliche Trick“ bezeichnet die Anordnung innerhalb der Formierung des Wissens über hierarchische Trennungen, Klassifizierungen und Kategorisierungen. Objektivität als Technik der Selbstunsichtbarkeit ‚ertrickst‘ dem (*weißen*, männlichen) forschenden Subjekt ‚göttliche‘ Definitionsmacht. ‚Der Blick, der alles sieht‘ tritt selbst nicht als sichtbar in Erscheinung und täuscht Universalität und Neutralität vor. Die ‚Macht‘ dieses Blickes liegt darin, eine ‚Wahrheit‘ als allgemein gültig und ‚natürlich‘ zu definieren ohne sie an die bestimmte (*weiße*, europäische...) Position und Geschichte, von der sie formuliert ist, zurückzubinden. Subalternen Widerstand nicht Objekt okzidentaler Fantasien zu sein, wird von einem herrschaftlichen Hörverständnis ‚überhört‘ um die Herr-Knecht-Verhältnisse und die Polarität von Selbst und Anderen aufrecht zu halten (Albrecht-Heide 2005).

Der folgende Abschnitt befasst sich abschließend für dieses Kapitel mit der Einschreibung eurozentrischer, ‚objektiver‘, ‚wissenschaftlicher‘ und panoptischer Blickformierungen in die Kolonialfotografie und fragt nach der Funktion von Fotografie als Kolonialtechnik.

Kolonialfotografie und Fotografie als Kolonialtechnik

Fotografien, die die leeren Räume Palästinas und Ägyptens abbilden [werden] selbst zu einem wichtigen (visuellen) Vasallen für den imperialen Fortschritt, die Fotografien, die den exotischen anderen darstellen, zur Nahrung für die *mission civilisatrice* (Solomon-Godeau 2003, 59-60).

Die Suche nach den Anfängen der Fotografie, führt unweigerlich zum Kolonialismus. Wright legt nahe, dass die Fotografie als Technik ihre rapide Entwicklung mit und durch den Kolonialismus Ende des 19. Jahrhunderts erfahren hat (Wright 1999, 6). Sobald die ersten fotografischen Geräte, wenn auch schwer, aber dennoch tragbar waren, wurden sie von Engländern, Franzosen und Deutschen auf den kolonialen Handelstraßen transportiert. Die Kamera reiste entlang der Routen des Handels und kolonialer Interessen.

Koloniale Konnotationen der Fotografie gehen in fotografische Konnotationen von Kolonialismus über. Fotografien kamen im kolonialen Kontext verschiedene Bedeutungen zu: als Beweis, der Eroberung fremder Räume, Tiere und Menschen und *weißer*, zivilisierter Erfolge; als Naturalisierung der Vorstellung menschlicher Rassen und implizit (oder explizit) *weißer* Fortschrittlichkeit; als Projektionsflächen für *porno tropics*, voyeuristische Repräsentationen und Pornographie⁷⁴; als kolonialpolitische Legitimationen; als Instrumente des wissenschaftlichen Rassismus. Im kolonialen Kontext diente Fotografie maßgeblich der Aufrechterhaltung und Herstellung von rassistischer Differenz (Haschemi Yekani 2007).

⁷⁴ In Namibia: vgl. (Hartmann, Silvester and Hayes 1998).

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts erfährt der Blick durch die neuen technischen (Massen-) Bildmedien eine gewisse Normierung, die Erkenntnis mit Eindringen und Penetration gleichsetzt⁷⁵. „There is an aggression implicit in every use of the camera. [...] From its start, photography implied the capture of the largest possible number of subjects. Painting never had so imperial a scope” (Sontag 1980, 7). Es besteht ein simultaner Prozess der Kolonisierung und Visualisierung der ‚Anderen‘. “Photography itself could constitute a means of imposition on another culture. It can be regarded as a significant Western phenomenon.” (Wright 1999, S. 146) Die fotografische Geste wird eine aneignende Technik und in einem aneignenden Zeitalter – als Europa mit massiven Mitteln die Kolonisierung vorantrieb. Die Fotografie wurde als objektives Mittel verstanden, geographische Räume, Menschen, Kultur, Natur und ganze Kontinente aufzuzeichnen, implizit zu Objekten zu machen, zu untersuchen und dadurch Wissen zu erlangen. Im optischen Apparat überlappen sich die verschiedenen Diskurse von Philosophie, Wissenschaft, Ästhetik, mechanischer Technik, institutionellen Vorgaben und sozial-ökonomischen Interessen. Repressive Funktionen der Fotografie in modernen Staaten – Überwachung, Identifizierung, Kriminalisierung, Typologisierung, Pathologisierung – gingen in Form der Ethnologie in die koloniale Sphäre ein (Bate 2003, 115).

Fotografieren, Aneignen und Macht stehen in einem engen Verhältnis. „Fotografieren heißt sich das fotografierte Objekt aneignen. Es heißt sich selbst in eine bestimmte Beziehung zur Welt setzen, die wie Erkenntnis – und deshalb wie Macht – anmutet“ (Sontag 1980, S. 10). In diesem Sinne ist die einäugige Fotografie, als Auge des Betrachters immer ein ‚herrschendes‘, normatives, dass sich der Anderen bemächtigt, indem es die Zeit zum Stillstand bringt und eine Momentaufnahme herstellt, die das Abgebildete erst erzeugt (vgl. Braun 1985, 441 ff). Bredekamp versteht die Fotografie von Anfang an als eine „imaginäre Malerei“, die „Objekte keinesfalls nur passivisch als Abklatsch wiedergab, sondern in einem eigenen Stil produzierte“ und „zu keinem Zeitpunkt ohne den rahmenden und fokusbestimmenden Eingriff der Hand auskommt“ (Bredekamp 2004, 19). Susan Sontag erinnert daran, dass „die von der Kamera aufgezeichnete Realität [...] zwangsläufig stets mehr verbergen [wird] als sie enthüllt [...] Die „Realität“ der Welt liegt nicht in ihren Abbildern, sondern in ihren Funktionen“ (Sontag 1980, 29). Darüber hinaus, was die fotografische Technik kann, ist die Frage, wie und zu Gunsten welcher Interessen sie genutzt wird, entscheidend.

⁷⁵ Wie Anne McClintock geht Susanne Zantopp von folgender metaphorischer Struktur aus: „The colonizer is inevitably represented as a European male, the colonized as an indigenous women. The familiar sexualised metaphor of the Conquest casts the lands of the New World in the figure of a women who, after an initial period of resistance, eventually relinquishes the virginity to the conquering European soldier, symbolizing her people’s welcoming acceptance of his legitimate rule over themselves and their lands” (Klotz 2005, xiv).

Die Geschichte des Kolonialismus und die Geschichte der Fotografie sind in der industriellen und imperialistischen Expansion Europas im 19. Jahrhundert eng miteinander verflochten. Beide spielten in dieser Epoche eine herausragende, wenn nicht zentrale Rolle. Ihre Spuren sind in denselben Archiven finden. Die deutsche Kolonialgesellschaft, die ihren Sitz ganz in der Nähe des Potsdamer Platz in Berlin hatte, bemühte sich seit den ersten Tagen der Fotografie um koloniale fotografische Repräsentationen⁷⁶. Sie sammelte fotografische Erträge von Eroberern, Reisenden und kolonialen Administratoren, die für ein weites Themenspektrum der Veröffentlichung in Büchern, Zeitungen und Vorträgen zur Verfügung gestellt wurden. Was dort jetzt recht unbeachtet liegt, war zur Zeit des deutschen Kolonialismus ‚normaler‘ Bestandteil öffentlicher und privater visueller Repräsentationen. Mit fortschreitender Verbreitung und Möglichkeiten der Vervielfältigung von Fotografien vor allem in den Printmedien, wuchs auch die Aufmerksamkeit der deutschen Öffentlichkeit für die deutschen Kolonien. Kolonialfotografien waren sehr populär und erreichten ein zunehmend breites Publikum.

Missionare der Rheinische Missionsgesellschaft in Namibia bewegten sich schon früh in der kolonialen Fotografieökonomie und lieferte ihr Material (Hartmann, Silvester and Hayes 1998). Sie missionierten mit Bibel und Kamera und reisten mit riesigen Mengen von Fotopapier und Chemikalien, um Bilder für die Propaganda der Rheinische Missionsgesellschaft zu liefern⁷⁷. In dem Band „Bilder aus Deutsch-Südwest-Afrika“ der ca. 1904 erschien, zeigt sich der Gebrauch von Fotografie gleichzeitig für missionarische und koloniale Propaganda. Wolfram Hartmann legt nahe, dass eine Auswahl von Bildern getroffen wurde, die vor allem Missionierung und bzw. als koloniale Erfolge zeigten. Die deutsche Bevölkerung sollte trotz der Kritik der sozial-demokratischen Bewegung an der Brutalität der deutschen Militärs im Krieg gegen die Herero für das koloniale Unternehmen begeistert werden. Fotografien wurden benutzt, um Unterstützung in der Bevölkerung für den deutschen Kolonialismus zu gewinnen und um Moral und Identität der *weißen* Siedler aufrecht zu halten. Schon existierende Bildgenres, wie Kampfhandlungen und der sterbende Held wurden auf die Kolonien übertragen (Hartmann, Silvester and Hayes 1998, 11).

Die Hin- und Herbewegung von Fotografien zwischen den Kolonien und den Metropolen wurde intensiv betrieben. Kolonialismus war ein zentrales Element des wilhelminischen Selbstverständnisses als Weltmacht. Birthe Kundrus integriert koloniale Vorstellungswelten in eine

⁷⁶ Zur Geschichte der deutschen Kolonialgesellschaft: „In der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts entstanden zahlreiche Vereine, die sich um die Betreuung deutscher Auswanderer sowie die Verbreitung kolonialer Ideen bemühten. 1887 verschmolzen die beiden wichtigsten konkurrierenden Vereinigungen, der Deutsche Kolonialverein und die Gesellschaft für Deutsche Kolonisation zur "Deutschen Kolonialgesellschaft" (DKG)“ (Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt a.M. 1997). Seit Ende der 1990er Das Bildarchiv wurde größtenteils – soweit erhalten – digitalisiert und ist im Internet mit groben Kontextangaben verfügbar unter <http://www.ub.bildarchiv-dkg.uni-frankfurt.de>.

⁷⁷ Ein Schwerpunkt lag auf Pamphleten, Traktaten und regelmäßigen Publikationen, um für Spenden zu werben. Das Fotoarchiv der Rheinischen Missionsgesellschaft wurde im Zweiten Weltkrieg zerstört.

Mentalitäts- und Kulturgeschichte des Kaiserreiches: sie begreift Kolonialismus als einen kulturellen Vorgang der individuelle und kollektive Identitäten in den Kolonialmetropolen prägt (Kundrus 2003). Ein Prozess in dem visuelle Diskurse keine unwichtige Rolle spielten, wie die auch ökonomisch bedeutsame Popularität kolonialer Motive zeigt. Es war durchaus üblich für Kolonialhandelsfirmen eigene Abteilungen zur Postkartenherstellung zu unterhalten. Die Negative wurden von Händler, Jäger, Siedler und Soldaten gekauft (Hartmann, Silvester and Hayes 1998, 11) – die heute als Amateur- oder Hobbyfotografen bezeichnet werden würden. Um so erstaunlicher sollte es sein, dass ihre Produkte zum Großteil Gemeinsamkeiten in Ausschnitt- und Motivwahl zeigen, die ich als Elemente des kolonialen Blicks beschreiben würde, ohne das je eine dahingehend normierte Fotografieausbildung durchlaufen hätten. Es stellt sich die Frage, ob die Blicke der (kolonialen, *weißen*) Fotografinnen statt durch eine spezielle fotografische, durch eine allgemeine gesellschaftliche Ausbildung geprägt waren. Ein solcher strukturell verankerter ‚geheimer Lehrplan‘ deutscher oder europäischer Sozialisation zum Weißsein, ist Produkt und Träger der in diesem Kapitel umrissenen ‚modernen‘ *weißen* Blickgeschichte.

3. Koloniale An-Sichten

I believe in the recognition of devices as *devices* – but I also believe in the reality of those devices. In one century men choose to hide their conquests under religion, in another under race. So you and I may recognize the fraudulence of the device in both cases, but the fact remains that a man who has a sword run through him because he will not become a Moslem or a Christian – or who is lynched in Mississippi or Zatembe because he is black – is suffering the utter reality of that device of conquest. And it is pointless to pretend that it doesn't *exist* – merely because it is a lie...

Lorraine Hansberry „Les Blancs“⁷⁸

Die deutsche Kolonialmythologie imaginierte das Kaiserreich als Nation *weiß*, zivilisierter, überlegener Männer und Frauen. Die Jahre von 1884 bis 1907 der deutschen Kolonialzeit, auf die ich mich focussiere, sind geprägt von kolonialen Politiken, Aggressionen und kolonialer Propaganda, mit denen ich mich im hin- und herspringen zwischen Metropole und ‚Kolonie‘ auseinander setze. Die ideologisch geformte und für Weißsein konstitutive, Lückenhaftigkeit der Repräsentationen des deutschen Kolonialismus wirkt in politischen, rassistischen und visuellen Mythen der *terra nullius*, der ‚Anderen‘ und der eigenen zusammen.

Von Anfang an sind Deutsche an der europäischen Kolonisation beteiligt, zum Beispiel in Form der Handelshäuser Fugger und Welser im 15. Jahrhundert, einer deutschen Handelskolonie im heutigen Venezuela im 16. Jahrhundert sowie in Form von Kapital und Wissen(schaftlern) (vgl. Schneider 2003, 22). Deutschland war mit und ohne, vor und nach Kolonien eng mit dem europäischen kolonialen Projekt verbunden, das mit der Nationalstaatenbildung im 19. Jahrhundert verknüpft war. Kultur und Gesellschaft sind vor dem formalen Beginn des deutschen Kolonialismus 1884 und weit über das formale Ende im Ersten Weltkrieg hinaus von Kolonialpolitik beeinflusst. Staatsrechtlich endete die deutsche Kolonialzeit mit dem Versailler Vertrag von 1919. Das zum Beispiel Kolonialvereine und Kolonialbewegungen weiter aktiv waren, arbeitet Kien Nigh Ha als eine koloniale Kontinuitätslinie vom 19. Jahrhundert bis in die Gegenwart heraus (Ha 2005): koloniale Verhältnisse und Diskurse sind in die kolonisierten und –

⁷⁸ (Hansberry 1972, zitiert nach hooks 27)

auf andere Weise – in die kolonisierenden Gesellschaften eingeschrieben und existieren strukturell bis heute fort.

Europäischer und deutscher Kolonialismus

Kolonialismus [lässt] sich als sozio-ökonomisches und politisches Phänomen nicht erschöpfend beschreiben [...], sondern [ist] auch ein Projekt [...], das Europa notwendig brauchte, um eine europäische Identität in Abgrenzung zu einem kolonialen Anderen zu konstituieren (Schneider 2003, 15).

Kolonialismus bezieht sich einerseits auf die formale, staatliche Kolonialherrschaft – Ende des 19. Jahrhunderts werden 85 Prozent der Erdoberfläche von *weißen*, europäischen Männern kontrolliert (vgl. McClintock 1995) – und andererseits auf koloniales Denken und kolonial geprägte Mentalitäten von weitläufigem zeitlichen und räumlichen Ausmaß. Rosa Schneider verortet die Bedeutung des Kolonialismus auf der symbolischen Ebene zur Konstruktion von Grenzen, die Europa zu Macht und Identität verholfen haben:

[Es] werden klare Grenzen zwischen Europa und Afrika gezogen, und zwar indem gegensätzliche Eigenschaften wie modern/>primitiv< oder rational/emotional zugeordnet werden. D.h. es findet eine Grenzziehung auf einer symbolischen Ebene statt (Schneider 2003, 14-15).

Die Kolonien wurden als Laboratorien der Moderne benutzt, in denen Ärzte und ‚Wissenschaftler‘ sich frei von Eingrenzungen der europäischen Gesellschaftsordnung ‚experimentell‘ betätigten. Die Debatten über die „Eingeborenenfrage“ oder das „Problem der Rassenmischung“ fungierten als Exerzierfeld für die Etablierung einer bürgerlich geprägten „rassischen Ordnung“ und einem ‚modernen‘ biologistischem Gesellschaftsverständnis (Grosse 2000). Dass die Erfahrungen in den Kolonien die Entwicklung – vor allem von Kultur und Wissenschaft – und die soziale Disziplinierung in den Metropolen prägte, zeigt Kolonie und Metropole als sich wechselseitig bedingende Phänomene (Schneider 2003, 35):

die Vorstellungen über rassische Ordnungen wie die Diskurse über Sexualität in der europäischen bürgerlichen Ordnung zogen ihre Inspiration aus kolonialen Unternehmungen. Kolonien konstituierten zudem einen Platz außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft, wo ungezügelte wirtschaftliche und sexuelle Betätigungen noch möglich waren und der maskulinen Selbstbestätigung keine Grenzen gesetzt schienen (Eckert und Wirz 2002, 379-80).

Formen der Kolonisierung wurden mit physischer und militärischer, epistemologischer und ideologischer Gewalt durchgesetzt und durch Diskurse des (wissenschaftlichen und kommodifizierten) Rassismus zu Gunsten *weißer* (Vor-)Herrschaft legitimiert.

In der Gegenwart ist von *weißer*, mehrheitsdeutscher Perspektive immer wieder über den deutschen Kolonialismus zu lesen⁷⁹, dass die deutsche Kolonialzeit nur sehr kurz (und deshalb wenig relevant) gewesen sei, die deutschen Kolonien ‚nur sehr klein‘ (und deshalb unbedeutend) gewesen seien und wirtschaftlich nichts oder nur wenig eingebracht hätten. Ohne auf diese Äußerungen und ihre strukturelle Verankerung, die sich durch die fast wortgleichen Wiederholungen nahe legt, im Einzelnen einzugehen, möchte ich einige (provokative) Rückfragen formulieren: Wenn über 30 Jahre formale Kolonialherrschaft wenig relevant wären, wären dann 12 Jahre nationalsozialistische Herrschaft auch weniger als halb so relevant?⁸⁰ Welche Maßstabsetzung vermag es 15 Millionen Menschen und 2,5 Millionen Quadratmeter Land, die von dem sechsmal kleineren deutschen Reich kontrolliert wurden, als ‚klein und unbedeutend‘ zu bemessen? Wenn der Gewinn aus den Kolonien so gering gewesen ist (was ist zum Beispiel mit innenpolitischen und ideologischen Gewinnen?), warum wurde dann die deutsche Kolonialherrschaft in brutalen Vernichtungskriegen durchgesetzt?

In weniger selbstkritischen Texten wird noch hinzugefügt, dass der deutsche Kolonialismus am Ende eine gute Sache für die Kolonien gewesen sei; immerhin habe man Infrastruktur und Bildung hinterlassen. An dieser Stelle kann ich mich postkolonialen KritikerInnen kolonialer Kontinuitäten anschließen: die beschriebenen „Wohlthaten“ und „Segnungen der Kultur“ (Schulthess 1885, 115) sind integraler Bestandteil der Einrichtung *weißer* Vorherrschaft in den Kolonien⁸¹. Bestehende Gesellschaftsstrukturen, Geschichte und Kultur werden gewaltvoll verdrängt und durch Fremdbestimmung mit westlichen, europäischen Strukturen, Werten und Sprachen ersetzt. Die Kolonie ‚wird unterentwickelt‘ und in ein Entwicklungsprogramm, an dessen unerreichbarer Spitze europäischer Fortschritt steht, eingeordnet. Unter dem Vorwand Erleuchtung, Zivilisation, Entwicklung oder Bildung zu bringen, zielt die europäische Kolonialpolitik als Ganzes darauf ab, die Kolonisierten durch Unterdrückung als billige Arbeitskraft

⁷⁹ Das trifft auch für kritisch intendierte Texte zu, wie zum Beispiel: (Daus 1983, ; Eckert and Wirz 2002, ; EPIZ 2004, ; Hartmann, Silvester and Hayes 1998, ; Hinz, Patemann and Meier 1984, ; Schneider 2003)

⁸⁰ Zum Zusammenhang von Kolonialismus und Nationalsozialismus wird oft Hannah Arendts These (Arendt 1986 [1951]) zitiert: sie argumentiert, das es eine untrennbare, Kausale Verbindung zwischen der Etablierung europäischer, imperialer Kolonialherrschaft im späten 19. Jahrhundert und dem mörderischen Antisemitismus der Nationalsozialisten des 20. Jahrhunderts gibt. Der Vernichtungswillen des Imperialismus sei nach Europa nach Hause gekommen.

⁸¹ Ania Loomba gibt ein Beispiel für die wirtschaftliche Ebene: “colonialism [w]as the forcible takeover of land and economy, and, in the case of European colonialism, a restructuring of non-capitalist economies in order to fuel European capitalism. This allows us to understand modern European colonialism not as some transhistorical impulse to conquer but as an integral part of capitalist development” (Loomba 1998, 20).

auszubeuten, wie Jean-Marie Teno in seinem Film „Das koloniale Missverständnis“ über deutsche Mission und Kolonialpolitik herausarbeitet (Teno 2004).

Susanne Zantopp untersucht Kolonialphantasien in der deutschen Literatur von 1770 bis 1870 (Zantopp 1998), der Zeit vor der direkten staatlichen kolonialen Involvierung. Die Etablierung deutscher Kolonien markiert ihr zufolge den Endpunkt eines kolonialen Kults, der vorher im deutschen öffentlichen Diskurs charakterisiert wurde. Die Imaginationen dienten zum einen als Handlungsersatz und imaginärer Testlauf für koloniale Handlungen. „Unsullied by any colonial practice on the ground, Germans were free to imagine that they would be better, kinder, gentler colonizers than the Spanish or the Portuguese, the British or the French“ (Klotz 2005, xii). Andererseits trugen koloniale Eroberungsphantasien eine wichtige Bedeutung für die kollektive Imagination einer werdenden Nation, die sich qua Massenmedien als imaginierte Gemeinschaft herstellte⁸².

Das Jahr 1884 markiert ein erklärtes Interesse der deutschen Regierung an Kolonien. Auf der so genannten „Kongo-Konferenz“ 1884-1885 in Berlin sicherte sich Deutschland so genannte „Schutzgebiete“:

„Deutsch-Südwestafrika“ (heute Namibia und ein kleiner Teil Botswanas), „Togoland“ (heute Togo und der westliche Teil Ghanas), Kamerun (welches das heutige Kamerun, den Ostteil Nigerias, den Südwestteil Tschads, den Westteil der Zentralafrikanischen Republik, den Nordostteil der Republik Kongo und den Nordteil Gabuns umfasste), „Deutsch-Ostafrika“ (heute Tanzania, Burundi und Ruanda) und „Deutsch-Witu“ (heute südliches Kenia) (Dean 2006, 6).

Außerdem wurden Samoa, Neuguinea, Salomoninseln, Mikronesien und Kiautschou in China der deutschen Kolonialherrschaft unterstellt. Gebietsbenennungen wie „Kaiser-Wilhelmsland“, „Bismarckarchipel“, „Neu-Hannover“ oder „Neu-Mecklenburg“ geben Hinweise auf das Selbstverständnis des deutschen „Mutterland“ gegenüber den Kolonien. Der gesamte Kolonialbesitz umfasste 15 Millionen Menschen und 2,5 Millionen Quadratmeter Land: „Um 1900 waren die deutschen Kolonien sechsmal größer als das Deutsche Reich“ (EPIZ 2004, 10).

Neben ökonomischen und innenpolitischen Interessen⁸³ am Besitz von Kolonien ging es auch darum, das gleichberechtigte Ansehen der anderen europäischen Mächte zu gewinnen und

⁸² So haben zum Beispiel Zeitungen Menschen in großem Umfang erlaubt sich als Teil einer Gemeinschaft über die unmittelbar sichtbare hinaus zu imaginieren (vgl. Anderson 1983). Homi Bhabha schreibt, dass sich Nationen durch eine Anhäufung von Geschichtsschreibungen und Herkunftserzählungen erschaffen und ständig neu artikulieren müssen (Bhabha 1990). Wenn imaginierte Gemeinschaften eine Stadt wären, wäre sie also aus Bildern, Worten und Texten gebaut.

⁸³ Nachdem Bismarck das preußisch-deutsche Kaiserreich 1871 schuf, hatte es durch einen Industrialisierungsboom um 1900 Frankreich und England als wirtschaftliche Großmächte überrundet. Im

durch die Konferenz den Einstieg als Kolonialmacht zu sichern. Auf nationaler Ebene wollte sich das deutsche Kaiserreich durch die Erlangung von Kolonien als Nation und Weltmacht etablieren (Schneider 2003, 25). Auf europäischer Ebene hatte die Konferenz weitreichende Folgen: Durch die Verteilung Afrikas am Rudentisch ‚befriedet‘ die Konferenz unter Bismarcks Führung die Rivalitäten der europäischen Mächte um Kolonialgebiete, die zu einem Krieg geführt hätten. Wie Professor Kum'a Ndumbe III (AfricAvenir) ausführt (vgl. Teno 2004), verlagerten die getroffenen Regelungen der ‚europäischen Kolonialgemeinschaft‘ den Krieg innerhalb Europas auf einen „Krieg gegen Afrika“, der von der jeweils von den Nation in den Kolonien geführt wurde. Die deutsche Kontrolle der kolonisierten Territorien wurde gewaltsam gegen Widerstände der Bevölkerungen durchgesetzt: Widerstände in Tanzania (dem damaligen „Deutsch-Ostafrika“⁸⁴) waren 1888-1890 unter Abushiri und Bwana Heri, 1891-1898 der Hehe, Nyamwesi, Chagga und anderen Bevölkerungsgruppen, 1905-1907 der Maji-Maji-Bewegung. In Namibia (dem damaligen „Deutsch-Süd-West-Afrika“) wehren sich die Nama gegen die Deutschen: 1893 unter der Führung von Hendrik Witboi (Abb. 9) und von 1904-1907 mit den Herero im Hererokrieg unter der Führung von Samuel Maharero (Abb. 10) und Hendrik Witboi (vgl. Ploetz 1998).

Es handelt sich bei dieser Aufzählung nicht um eine umfassende Darstellung, sondern einen Ausschnitt, auf den zum einen in mehrheitsdeutschen Auseinandersetzungen mit dem deutschen Kolonialismus oft Bezug genommen wird und auf die ich mich im Folgenden beziehe⁸⁵. Mir stellt sich die Frage, ob der Fokus auf Namibia und Tanzania mit den zur deutschen Kolonialzeit ‚erfolgreich geführten‘ Vernichtungskriegen zu tun hat⁸⁶. Ich habe im deutschen Kolonialismus nichts gefunden, das ich als Erfolg beschreiben würde. Ich kann mir jedoch vorstellen, dass über die Jahre diese kriegesischen Durchsetzungen der deutschen Vorherrschaft eher in gemeinschaftsstiftende Selbstprofilierungen aufgenommen wurden, als das Scheitern der deutschen

Jahr 1897 forderte der spätere Reichskanzler Bernhard von Bülow im Reichstag einen deutschen „Platz an der Sonne“. Diese Prämisse eines nationalen Prestigedenkens sollte die deutsche "Weltpolitik" bis 1914 prägen. Die Kolonialpolitik und der Ruf nach dem „Platz an der Sonne“ verfolgte zum einen wirtschaftliche Interessen, wie Rohstoffe und Absatzmärkte und wurde zudem als „Allheilmittel gegen Krisen und Konkurrenz propagiert“. So sollte die unliebsame, wachsende Kritik der Arbeiterbewegung an Industrie und Bourgeoisie aus dem Weg geschafft werden: „Kolonisation sei der beste Ableiter für die „sozialdemokratische Gefahr““ (EPIZ 2004, 3-4)

⁸⁴ Im Folgenden verwende ich nicht weiter die Kolonialgebietsbezeichnungen, sondern die Namen der Staaten, wie Namibia und Tanzania.

⁸⁵ Ich kann mir vorstellen, dass dieser Fokus auf Namibia und Tanzania zum Teil mit dem Schwerpunkt der Kolonialpolitik (oder/und der Kolonialimagination) zusammenhängt: Namibia als Siedlungskolonie, in der sich deutsches Heldentum in den Kriegen profilierte und Tanzania als Rohstofflieferant, wegen dem Kilimanjaro („der höchste deutsche Berg“) und dem Heldenmythos um Lettow-Vorbeck im Ersten Weltkrieg (der von dem ARD Doku-Drama „Afrika, mon amour“ von 2006 mit der Verlagerung auf eine *weiße* Heldin tradiert wird). Namibia und Tanzania waren der Fläche nach die größten Kolonien (830 bzw. 1020 Quadratkilometer) mit den meisten deutschen Kolonialisten und Siedlern (15 bzw. 5 Tausend und 80 bzw. 7645 Tausend Einheimische).

⁸⁶ Was nicht heißt, dass die Deutschen in anderen Kolonien nicht genauso vorgegangen sind.

Kolonialvorhaben auf geopolitischer, wirtschaftlicher und ideologischer Ebene: Deutschtum und Weltherrschaft blieben Größenwahnphantasien, 1919 „Verlust“ der Kolonien⁸⁷. Das nicht Erreichen der selbstgesetzten Ziele, sollte jedoch nicht aus dem Blick geraten lassen, wieviel die Deutschen in den Kolonien zerstört haben, welche Machtasymmetrien entlang des damaligen Kolonialsystems sich weiter fortsetzten (zum Beispiel in der Einteilung in Erste bis Dritte Welt) und bis in die Gegenwart imaginär wie politisch prägend sind.

„Terra nullius“ und das europäische Kolonialbündnis

Das kolonisierte Land wurde von den sich als „Entdecker“ bezeichnenden Kolonisatoren als „terra nullius“ („leeres Land“) [behandelt...]. „Leer“ war gleichbedeutend mit verfügbar, menschenleer, geschichtslos und somit in jeder Art und Weise ausbeutbar. Damit entstand der Mythos von den „geschichtslosen“ afrikanischen Kulturen (Dean 2006, 7, vgl. Castro Varela und Dhawan 2005).

Ende des 19. Jahrhundert, beim so genannten „Wettlauf um Afrika“⁸⁸, teilten die europäischen Großmächte Afrika am Reißbrett untereinander auf. Bei dieser Einteilung nach europäischen Kriterien und zum Teil mit dem Lineal wurden „[b]estehende und historisch gewachsene gesellschaftliche Zusammenhänge [und Staaten nicht...] berücksichtigt. Die Berliner Konferenz von 1884/85 ist für diese Beschlüsse ein zentrales politisches Ereignis gewesen“ (Arndt 2004, 213). Von Dezember 1884 bis Februar 1885 trafen sich die „Bevollmächtigten von 14 Mächten“ (Schulthess 1885, 115) (Deutschland, Österreich-Ungarn, Russland, Türkei, Italien, Spanien, Portugal, Frankreich, England, Schweden, Dänemark, Verein. Staaten Nordamerikas, Holland und Belgien) um Regelungen über die Aufteilung zu vereinbaren. Sie finden sich am 15. November zur Eröffnung der Konferenz im Kongresssaal des Reichskanzlerpalais in Berlin ein: Die Zeichnung von Rößler (Abb. 11) zeigt Bismarck am hellsten beleuchtet am langen Tisch mit anderen *weißen* Männern mit ebenfalls ‚vernünftig erleuchteten‘ Stirnen: Licht und die Betonung der Stirn sollen auf Rationalität und Intellekt des *weißen* Subjekts verweisen. Im Bildhintergrund ist eine Karte des Afrikanischen Kontinents zu sehen, an der die Verteilung ausgeklügelt wird. In zeitgenössischen Karikaturen wird der Verteilungskampf um die Kolonien („Scrabble for Africa“) als Gerangel um

⁸⁷ Der Ausdrücke „Verlust der Kolonien“ und „europäische Entdeckung“ (um 1600) und die rassistischen Kategorisierungen „europäid“, „mongoloid“ und „negrid“ werden in Publikationen, wie dem geschichtswissenschaftlichen Standardwerk „Ploetz“ (Ploetz 1998) noch ohne Reflektion verwendet.

⁸⁸ Am 15. September 1884 verwendete die „Times“ die Formulierung „scramble for Africa“ um den weniger von bewaffneten Auseinandersetzungen und mehr von strategischem und diplomatischem „Spiel“ geprägten imperialistischen Vorgang zu beschreiben.

das größte Stück Kuchen dargestellt. Parallelen zu dem kolonial kodierten *eating the other* der anfangs besprochenen Eiskremwerbung drängen sich auf.

Als Quelle für die Konferenz habe ich die „Europäischen Geschichtskalender“ von 1884 und 1885 benutzt (Delbrück 1886, ; Schulthess 1885)⁸⁹, die gleichzeitig Referenzdokumente der zeitgenössischen Bevölkerung darstellen. In Bezug auf die Konferenz mache ich mich also erst einmal nicht ‚schlauer‘, als ich 1884 hätte sein können. Mir geht es darum, die kollektiven *weißen* Imaginationen in ihrer Funktion und im Bezug auf die Gegenwart herauszuarbeiten. Der Kalender⁹⁰ berichtet über die Eröffnung der Konferenz:

der deutsche Reichskanzler, Fürst Bismarck, [... hielt] eine längere Ansprache über Ziele und Zwecke der Konferenzberatungen, indem er hervorhob, daß das deutsche Reich bei der Einladung zu Konferenz von der Überzeugung ausgegangen sei, alle eingeladenen Staaten vereinigten sich in dem Wunsche, die Eingeborenen Afrikas der Segnungen der Kultur teilhaftig machen zu lassen und die endgiltige Unterdrückung der Sklaverei herbeizuführen (Schulthess 1885, 115-16).

Zunächst drängt sich zur Einladungspolitik⁹¹ die Feststellung auf, dass kein einziger Afrikanischer Vertreter eingeladen oder anwesend war. Auch wenn es die Worte zunächst nahe legen, bezweifle ich, dass es den Konferenzveranstaltern tatsächlich um das Wohlergehen Afrikanischer Menschen ging – dazu hätten sie teilnehmen und für sich selbst sprechen (können) müssen. Ein Indiz für grundlegendere gemeinsame Parameter und Ziele der Eingeladenen, geben die verwendeten Begriffe „Segnungen der Kultur“ und „Eingeborene“.

Mit dem Begriff „Eingeborene“ wurden im „Kontext von transatlantischem Sklavenhandel und Kolonialismus [...] ganz verschiedene Kulturen subsumiert und so pauschal zum „Anderen“ stilisiert“ (Arndt 2004, 116-18) – so als ließen sich alle in eine Kategorie einordnen. Von Anfang an wurden „fehlende Zivilisation“, „Primitivität“, „Rückschrittlichkeit“, „Unzivilisiertheit“, „Barbarei“, „Heidentum“ und „Kannibalismus“ assoziiert, „wodurch Bilder wach gerufen wurden, die sich aus dem kolonial geprägten Afrikadiskurs, nicht aber gesellschaftlichen Realitäten ergaben“ (ebd.). Diese Ebene des Begriffs setzte die Subjekte, über die hinweg auf der Konferenz verhandelt wurde in einer rassistischen Hierarchie herab und machte sie zum absoluten Anderen der eingeladenen,

⁸⁹ Alle Jahrgänge sind in der Bibliothek des Deutschen Historischen Museum in Berlin frei zugänglich.

⁹⁰ Die Kalender bezogen ihre Informationen aus der Kölnischen Zeitung, die zur Veröffentlichung freigegebenen Details der nicht öffentlichen Konferenz publizierte.

⁹¹ Dieser Betrug ist eins von vielen Beispielen von europäischem und deutschem kolonialpolitischen Vorgehen. Der „Erwerb“ von „Schutzgebieten“ basierte zunächst auf Landnutzungsverträgen und wurde dann mit militärischer Gewalt als Kolonialbesitz unter deutscher Herrschaft durchgesetzt. Im Grunde basierte die Kolonialherrschaft auf Tatbeständen der Menschenrechtsverletzung: Versklavung, Raub, Mord, Zwangsarbeit, Vortäuschung falscher Tatsachen, Vertragsbruch, Landfriedensbruch...

weißen, männlichen Regierungsvertreter. Durch die Beschreibung der ‚Anderen‘ sollten die ‚Eigenen‘ mit Kultur gleichgesetzt werden.

Es ist ein Legitimierungsdiskurs des Kolonialismus sich als „zivilisatorische Mission“ zu verstehen. Auf der Konferenz wurde weder hinzugefügt, dass es sich um *europäische Interessen* handelte, die verbreitet werden sollten, noch wurde die Bewertung nach europäischen Wert- und Normmaßstäben gerechtfertigt. Den kolonisierten Ländern sollten „Reife“, „Freiheit“, „Rationalität“ und „Humanität“ gebracht werden, aufbauend auf der Arbeit der seit dem 17. Jahrhundert betriebenen christlichen Missionen, wie der Rheinischen Missionsgesellschaft. Ab dem 19. Jahrhundert ging es in der Missionsarbeit nicht mehr darum christlichen Glauben zu verbreiten, wie er im neuen Testament steht. Eine *weiße*, christlich geprägte Ideologie gab vor „Erleuchtung“ zu bringen – nach dem „den Barbaren“ ihr „Heidentum“ und „Teufelszeug“ ausgetrieben wären. Das heißt, es ging um die Einverleibung in ein Glaubenssystem, das sich nicht auf die Bevölkerung bezog, sondern eine Fremdbestimmung durch *weiße*, rassistische Vorstellungen propagierte. Die kolonialideologische Durchdringung der religiösen Missionen ging Hand in Hand mit der politischen und wirtschaftlichen Kolonisation, die oft auf die sprachlich und ortskundig erfahrenen *weißen* Missionare angewiesen war (Teno 2004). Die dort lebenden Menschen sollten aus der „Dunkelheit“ ans „Licht“ des ökonomischen Fortschritts und der intellektuellen Entwicklung geführt werden (vgl. Dean 2006, 7 und Castro Varela und Dhawan 2005).

Auf einer zweiten Ebene bedeutet ‚eingeboren sein‘ dort lediglich geboren worden zu sein. Die Bezeichnung ist rassistisch, diskriminierend und unterstellt den Subjekten keine Rechtsansprüche auf ihr Land zu besitzen. Dagegen sind *weiße* Menschen nirgendwo „Eingeborene“ (Arndt 2004, 116-18).

Die vollmundige Aussprache gegen die Sklaverei ist unter Vorbehalt zu verstehen: am 22. Dezember 1884 wird berichtet, man könne sich auf der 6. Plenarsitzung der Konferenz „über ein Verbot des Sklavenhandels vorerst noch nicht einigen“ (Schulthess 1885, 137). Schlussendlich wird das Verbot des Sklavenhandels, jedoch nicht der Sklaverei, beschlossen - und die Sorge gilt vor allem dem Schutz *weißer* Menschen vor der Versklavung.

Obwohl die ‚wohltätige‘ Intention der Konferenz sehr fraglich ist, wird sie als Legitimation der Dominanz der „Kulturstaaten“⁹² angebracht. Die Berichterstattung fährt fort:

Alle Kulturstaaten hätten ein wahres Interesse an der gedeihlichen Entwicklung Afrikas, und Das verbürge deren Mitwirkung bei der Aufgabe, die Handelsbeziehungen mit diesem Weltteil zu regeln. [...] [Der] Grundgedanke [...] sei, allen handeltreibenden Völkern des Innere Afrikas zu erschließen. [...] Die Wichtigkeit des unerforschten und herrenlosen

⁹² Mit den „handeltreibenden Völkern“ sind ebenfalls die *weißen* Europäer gemeint, ungeachtet jahrhundertealter afrikanischer, arabischer, indischer (...) Handelstraditionen.

Afrikas für die Entwicklung aller Handels- und Kolonialinteressen [stehe im Vordergrund. ...] die Möglichkeit von staatlichen Verwicklungen infolge von Besitzergreifungen habe Deutschland und Frankreich zu dem Vorschlage veranlaßt, eine Einigung zu erzielen über die Förmlichkeiten, auf Grund derer Besitzergreifungen als thatsächliche, unanfechtbare zu betrachten seien (Schulthess 1885, 115-16).

Was genau mit „gedeihlicher Entwicklung“ gemeint ist und vor allem zu wessen Gunsten, ist hier die entscheidende Frage: es geht um Regelung der Besitzverhältnisse der europäischen Mächte. Die „Besitzergreifungen“, die eher die räuberische Aneignung anklingen lassen, sollten durch innereuropäische Rechtsprechung und Abkommen legalisiert werden. Sie sind die Grundlage der europäischen Kolonisierung des Afrikanischen Kontinents. Ein wichtiges Element des kolonialen Denkens ist das Bild des „unerforschten und herrenlosen“ Land, das der Logik folgt: was unerforscht ist, soll erforscht werden und was herrenlos ist, kann in Besitz genommen werden. Abgesehen davon, dass diese Logik fraglich ist, waren die Länder weder menschenleer noch herrenlos. Bestehende kulturelle, soziale und politische Strukturen, die auch „Besitzverhältnisse“⁹³ regelten wurden von den Europäern an dieser Stelle aktiv negiert und später zerstört.

David Simo arbeitet heraus, wie politische Vertreter Afrikanischer Staaten auf der Konferenz als legal unmündig beschrieben werden – unfähig, selbstständig in der modernen Welt zu agieren. Gleichzeitig nahmen deutsche Regierungsangestellte koloniale Rechte in Kamerun in Anspruch, die auf dem Willen der Bevölkerung Kameruns basierten (Klotz 2005). Auch hier zeigt sich die interessengeleitete Konstruiertheit und Inkohärenz *weißer* Argumentationen und Wahr-Nehmungen – konsistent ist lediglich die dominante Signifikanz von Weißsein.

Sehr wohlwollend ließe sich überlegen, ob das Denken der Zeit eben so beschränkt und unwissend gewesen sei. Dazu ist der Einwand des Vertreters Englands, Sir Edward Malet, aufschlussreich, der ebenfalls in der zeitgenössischen deutschen Presse veröffentlicht wurde: „Er müsse daran erinnern, daß die Eingeborenen bei dieser Konferenz gar nicht vertreten seien, obgleich für sie die Konferenzbeschlüsse von äußerster Wichtigkeit sein würden“ (Schulthess 1885, 117). Es ist also nicht so, das die Konferenzteilnehmer aus einem Nichtwissen gehandelt hätte, sondern vielmehr haben sie ihr Vorhaben trotz der Benennung entscheidender Missverhältnisse durchgesetzt. Kritische Perspektiven wurden anscheinend durch die Einladungspolitik von vorn herein ausgeschlossen und übergangen, wenn sie innerhalb der Konferenz angesprochen wurden. Im weiteren Konferenzverlauf habe ich weder Rückbezüge noch Gegenreden auf Malets Einwand gefunden.

⁹³ Dieser Begriff und seine Tragweite ist in Europa stark von westlichen Paradigmen geprägt.

Auf der Konferenz lag das Problembewusstsein über Besitznahme auf innereuropäischen Rivalitäten, die friedlich geregelt werden sollten. Die eigentliche koloniale Vereinnahmung stand nicht in Frage. Sie wurde von *weißen* Mythen der Zivilisationsmission, von erleuchtetem Weißsein und herrenlosen Länder gerechtfertigt. Sie wurden durch Fotografien und Postkarten tradiert:

Landau (1996: 132) has argued that as „photography flourished in the great stretches of territory taken by Europeans, it naturalised the ‘possessability’ of the spaces”. This ‘vacant land’ theme was visually very strong in Namibia, constructing a space “essentially uninhabited or at least uncultivated, and therefore rightfully available to colonization.” (Pieterse 1992: 35) (zitiert in Hartmann, Silvester and Hayes 1998, 14-15).

Die Sammlungen von Fotografien und Postkarten aus der Kolonialzeit im Deutschen Historischen Museum Berlin und dem digitalisierten Bildarchiv der deutschen Kolonialgesellschaft in Frankfurt am Main zeigen zu einem hohen Anteil landschaftliche Motive – so als seien Kolonien vor allem menschenleere Länder, Buchten, Berge, Ebenen, Fauna und Flora. Dieser *weiße* „touristische Blick“ (Maxwell 1998) auf die Kolonien muss als Beitrag zur Selbstverständlichkeit und Legitimation der kolonialpolitischen Argumentation des ‚herrenlosen Landes‘ verstanden werden. Der touristische Blick als kolonialer Blick besteht im gegenwärtigen kulturellen Bilderreservoir fort, zum Beispiel in Form der jährlich massenhaft über den Globus versendeten Urlaubs- und Ansichtspostkarten, wie eine Gegenüberstellung von zwei recht willkürlich herausgegriffenen Abbildungen zeigt: Einen Unterschied der Ansichtspostkarte „Diaz-Spitze bei Lüderitzbucht – Deutsch-Südwest-Afrika“ (Abb. 12) um 1910 und der Postkarte, die mich dieses Jahr (2007) von dem ehemals französischen Kolonialgebiet der Seychellen erreichte (Abb. 13), sehe ich lediglich in der graphischen Bildqualität. Die Inszenierung schöner Küsten möchte ich hier weniger zur Debatte stellen. Es geht nicht so sehr darum, was zu sehen ist, als viel mehr darum, was nicht zu sehen ist, aber konnotiert ist; was nicht abgebildet ist und fehlt.

Wenn auf Kolonialfotografien *weiße* Menschen zu sehen sind, dann oft in Portraits, zu meist als Soldaten, Kolonisatoren, LehrerInnen, FarmerInnen und Krankenschwestern, die disziplinieren, zivilisieren, bilden, bauen und kultivieren, retten, helfen und heilen. Wenn Schwarze Menschen abgebildet sind, dann zumeist auf objektivierenden, anthropometrischen Fotografien der Rassenforscher oder mit einer ethnographischen Gestik, die Tieraufnahmen ähnelt und Fremdheit und Primitivität konstruiert. Die Geschichte der Dargestellten, die visuell als Objekte ethnographischer Forschung konstruiert werden, wird unterschlagen.

One of the most enduring tenets of colonial photography seems to be that when colonial officials, settlers or outsiders took photographs of the colonized, this constituted ethnography. When white men (or women) took pictures of themselves, this was

something different. It was personal, biographical or autobiographical, but not ethnographic (Hartmann, Silvester and Hayes 1998, 16).

Nicht nur wer abgebildet wird, sondern auch wer das Bild macht ist ausschlaggebend. Darstellungen, wie die Kolonisierten die Kolonisierenden gesehen und dargestellt haben, habe ich bisher noch in keinem deutschen Archiv gefunden, auch wenn ich mir sicher bin, dass es sie gibt. Die Inszenierungen (von) *weiße(n)* Fotografinnen stellen differenzierte, herrschaftliche Subjekte her oder sind hehre Wissenschaft. Die Kolonisierten sind nicht als Subjekte von Interesse, sondern als Projektionsfläche, als objektivierbares und ausbeutbares Material, das durch meinen Blick fixiert und überdeterminiert wird: „sealed into that chusing objecthood“ (Fanon 1967, 109). Weiter schreibt Fanon: „not only must the black [wo]man be black; [s]he must be black in relation to the white [wo]man“ (110). Es geht um die Konstruktion Weißsein und hier insbesondere dem deutschen Kaiserreich als *weiße*, herrliche Kolonial- und Weltmacht.

Das leere und herrenlose Land ist ein Mythos – eine Erzählung die als Wahrheit erscheint – einer deutschen kolonialen Gesellschaft und Vorstellungswelt. Nur innerhalb dieses Wahrheitsregime, in der die Wertschätzung auf bestimmten Definitionen von Besitztum, Weißsein, Fortschrittsgedanken, Rationalität und Zivilisation liegt, macht es Sinn zu argumentieren: ‚Es ist ein leeres Land, also ein Land das niemand besitzt und das von Unmündigen bewohnt ist, also Land und Menschen, die ich besitzen, unterwerfen und zivilisieren kann und sogar muss, weil ich zivilisiert bin und einer Herrenrasse angehöre‘.

Götzenbilder⁹⁴ und „der Mann mit den blutigen Händen“⁹⁵

[I]t is a good idea to think about what they [the photographs] do not show. There are no white people missing their rifle shots, drinking to much, or shouting at their servants. And there are few Africans framed or posed in the way white men are (Hartmann, Silvester and Hayes 1998, 152).

1885 endete die Konferenz. Deutsche Kolonialunternehmen, gerechtfertigt als wohlwollende Zivilisationsmission eines Kulturstaates, breiteten sich aus. Das deutsche Kaiserreich als imaginierte, *weiße* Gemeinschaft stützte den Kolonialismus und gleichzeitig diente der

⁹⁴ Götze ist eine abwertende Bezeichnung theistischer Religionen für einen der eigenen Religion unbekannten Gott oder Abgott. Das deutsche Wort Götze ist ein erweiterter Diminutiv der Bezeichnung Gott, soviel wie „kleiner Gott“, das durch Luthers Bibelübersetzung von 1534 („Denn aller Heiden Götter sind Götzen“, 1. Chronik 16, 26) in diesem Sinn bekannt wurde. Ich verwende ‚Götzenbild‘ als eine doppelsinnig Anspielung auf Gustav Götzen und den Mythos des *weißen* Kolonialhelden.

⁹⁵ Carl Peters wurde in Tanzania mit dem Namen Mkono-wa-damu („Der Mann mit den blutigen Händen“) belegt.

Kolonialismus (symbolisch und ökonomisch) als Konstitutionsgrundlage zur Nation, Kolonialmacht und Weltmacht. Der koloniale Nationaldiskurs, für den die Konferenz beispielhaft ist, funktionierte auf der Ebene von Identifikationsfiguren (vgl. Schneider 2003), über die Herstellung des *weißen* deutschen Helden (Eroberer, Soldat, Wissenschaftler) und der kulturbringenden *weißen* Frau (Haushälterin, Krankenschwester, Mutter). Gender war ein integraler Bestandteil der Konstitution *weißer*, kolonialer Strukturen und Mythen und der Herstellung ‚reinen‘ Weißseins in den so genannten „Mischehendebatten“.

Die Fotografie „Graf Götzen mit dem erlegten Nashorn“ (Abb. 14) habe ich als ein Beispiel *weißer* fotografischer Kolonialfotografie und als Analysebeispiel deutscher Kolonialmythologie herausgesucht. Ich nehme es als Anlass zur Reflektion viel weitgreifender Strukturen. Eine Jagdfotographie bietet sich auf Grund der großen Popularität dieses ‚Genres‘ im Rahmen des Kolonialismus an. Wenn Kolonialfotografie sich überhaupt als Genre bezeichnen lässt, dann wäre das ‚Götzenbild‘ als Jagd- und Eroberungsszene ein ‚Genreklassiker‘: Elahe Haschemi beschreibt den Großwildjäger, der mit seiner Beute posiert, als das stereotype Bild kolonialer Männlichkeit (Haschemi Yekani 2007)⁹⁶. Als ich es das erste Mal gesehen habe, hatte ich den Eindruck es schon zu kennen. Meine Wahrnehmung verstehe ich als *weiße* Wahr-Nehmung, die in der kolonialen Geschichte und der postkolonialen Gegenwart verortet ist. Dem Bild haftet eine visuelle Selbstverständlichkeit an: es ist mir so vertraut, als hätte ich es schon tausend Mal gesehen. Obwohl sehr wenig über Kontext und Geschichte bekannt ist, haben sowohl das Archiv in Frankfurt am Main als auch die Presse dieses Bild aus der Masse der Bilder als Aushängeschild gewählt, weshalb ich auf das Bild aufmerksam wurde. Vielleicht ist es der plakative Titel, der auf dem Bild selbst vermerkt ist: das wirkt vielsagend und verleiht durch die Handschriftlichkeit Authentizität und Gewicht. Vielleicht passt diese Fotografie einfach so deutlich in koloniale Stereotype, auch 100 Jahre später in meine. Umso wichtiger erscheint es mir, diese visuelle Plausibilität des *weißen* Kolonialisten und Jäger als kulturelles und kolonialgeschichtliches Element zu hinterfragen.

Aufgrund der damaligen technischen Möglichkeiten – das Bild muss um 1900 in Tanzania entstanden sein – sind zufällige ‚Schnappschüsse‘ unwahrscheinlich. Ich gehe davon aus, dass es sich bei der Fotografie von Gustav Götzen um eine gestellte Pose und inszenierte Anordnung der Bildelemente handelt. An anderer Stelle bemerkt Wolfram Hartmann, dass der Akt des Fotografierens durchaus bewusst als Selbstkonstruktion (und –verherrlichung) praktiziert wurde: so gehört die weiße Kolonialkleidung weniger zur Alltagskleidung als es ihre fotografische Repräsentation vermuten lässt (Hartmann, Silvester and Hayes 1998). Der Punkt der

⁹⁶ Dabei wird mehr und mehr das Bild selbst die begehrte Beute - “hunts began to be undertaken primarily for purposes of photography” (Ryan 1998, 100) – und ersetzt später als Foto Safari die eigentliche Jagd Safari (Sontag 1980, 15).

Selbstinszenierung zeigt die Problematik der Bildanalyse auf: ich kann weder sagen, was Gustav Götzen intendierte oder in der Fotografie gesehen hat, noch was die Absichten des Fotografen oder der Fotografin waren, deren Name ebensowenig überliefert ist, wie Informationen zum Entstehungskontext⁹⁷. Es kann sein, dass Gustav Götzen dieses Bild im Rahmen einer Strafexpedition in Tanzania aufnahm. Es kann sein, dass er das Nashorn gar nicht selbst erschossen hat, sondern nur das Bild aufnehmen ließ um sich in Deutschland als großer General feiern zu lassen. Das einzige, was ich mit Sicherheit sagen kann, ist was ich sehe und was das Bild in mir auslöst. Ich kann die Verbindung zwischen der individuellen und der strukturellen Ebene herstellen und über die Kontextualisierung der Fotografie in kolonialen Diskursen ‚Bildhintergründe‘ sichtbar machen. Dazu gehe ich der Reihenfolge nach entlang der Fragen: Was ‚sagt‘ die Fotografie? Welche Bedeutungen werden konnotiert? Welchen Mythen verleiht es ‚augenscheinliche‘ Realität? Was ist der historische Kontext Gustav Götzens? Was fehlt?

Zu sehen ist ein totes Nashorn, das auf dem Boden einer bewachsenen Landschaft liegt. Ein bärtiger *weißer* Mann in kolonialweißer Kleidung und mit Tropenhelm lehnt seitlich an ihm und schaut in die Kamera. In den Händen hält er ein aufgerichtetes Gewehr. In vergleichbaren Darstellungen analysiert Wolfram Hartmann diese Pose als phallische (falsche?...) Eroberungspose und Inszenierung *weißer* Männlichkeit: „the victory of civilized man over the darker, primeval and untamed forces“ (Mackenzie 1987, 181) wird durch die Tötung des Tieres konnotiert. Das ‚Beweisfoto‘ funktioniert als Beleg der Herrschaft über die Erde und allem auf ihr. In der Auseinandersetzung mit der ‚Wildheit‘ konstituiert sich ein „neues Subjekt“ als *weiß* und männlich, aufgeladen mit der triumphalen Siegerpose. „Mehr Herr, mehr Mann“ (Morrison 1994, 72)⁹⁸. Wie in van der Straets ‚Entdeckung Amerikas‘ (Abb. 6) wird die „koloniale Landschaft [...] zum Szenario für die Verwirklichung *weißer* männlicher Tugenden, für die Etablierung von Ordnung und Autorität“ (Warth 1997, 127). Der Stereotyp des Eroberers der ‚Neuen Welt‘ lebt im kolonialen Jäger und seiner Eroberungspose mit dem erlegten Nashorn weiter.

Wo Vespucci die Symbole europäischer Macht und Wissenschaft hoch hält, verdeutlicht die Fotografie Götzens (Abb. 14) die von Susan Sontag beschriebene Analogie der Kamera und der Waffe: Das Nashorn wurde mit der Waffe *und* mit der Kamera abgeschossen. Sprachlich besteht eine Verbindung von Schuss und Auslöser der Waffe und der Kamera. Auch wenn die Kamera nicht wie die Waffe tötet, habe der Akt des Fotografierens dennoch etwas Verletzendes an sich, denn es verwandelt Menschen in Objekte die symbolisch besessen werden können (Sontag 1980,

⁹⁷ In der digitalen Datenbank ist nur „Ostafrika“ und „ca. 1900“ vermerkt; ein Zustand mangelnder Kontextualisierung und Aufarbeitung, den ich in beiden Archiven in Berlin und Frankfurt am Main vorgefunden habe. Die Frage nach der strukturellen Bedeutung dieser Vernachlässigung kann und sollte gestellt werden.

⁹⁸ Sein „Leben in Regeln gefasster Gewalttätigkeit ist zivilisiert“ (ebd., 73).

14): „dem Akt des Fotografierens [haftet] etwas Räuberisches“ (ebd.). „Menschen fotografieren heißt ihnen Gewalt antun, indem man sie so sieht, wie sie selbst sich niemals sehen [...] es verwandelt Menschen in Objekte, die man symbolisch besitzen kann“ (Sontag 1980, 20). Ann Kaplan setzt die fotografische Objektivierung in den kolonialhistorischen Kontext: “Euro-Americans need to understand the legacies of one prime institution of the objectifying gaze – namely, that of slavery – as it worked hand-in-glove with European colonialism and its objectifying gaze [in favour of *white* supremacy]” (Kaplan 1997, 23). Die Kamera als phallisch konnotierte Waffe verwandelt mit ihren ‚Schüssen‘ alles in einen Jagdgrund, der dem *weißen* Jäger zur Verfügung steht.

Wie Vespucci bedient Götzen die Fantasie (den Größenwahn) des *weißen* Helden, der sich gegen Widrigkeiten und ‚die Wildnis‘ durchsetzt und den Triumph des Sieges (der Unterwerfung) davon trägt. Viele Deutsche empfanden die Rolle, die Deutschland auf der Weltbühne spielt zu gering und verlagerten ihr Bedürfnis nach größerem Gewicht auf (die Konstruktion von) Kolonialhelden (Klotz 1994, 34). Die Kolonien fungierten als Projektionsfläche für kollektive Wünsche nach der „Erstarkung einer männlichen Nation“ (Klotz 1994) und als Schauplatz fiktivem und militärischem ‚Heldentums‘. Im Rahmen der ‚Kolonialkultur‘ in der Metropole entwickelte sich eine spezifische Gedenkkultur, die sich an diesen ‚Kolonialheroen‘ orientierte und ohne größere Veränderungen auch die kommenden politischen Zäsuren (die Weltkrieg und darüber hinaus) überdauerte (vgl. Ha 2005). Die Kolonialheroen stellten sich in visuellen und textuellen Darstellungen her, wie im Genre des Kolonialromans und als Kulte in Anknüpfung an reale Personen.

Zunächst zur Bedeutung von Kolonialromanen für den Transport „kolonialer Phantasien“ (Zantopp 1998) und Ideologien in der Kolonialmetropole. Rosa Schneider hinterfragt Gustav Frenssen „Peter Moors Fahrt nach Südwest“ von 1906 in Hinblick auf die Mitgestaltung kolonialer Entwicklungen (Schneider 2003, 26). Frenssen lieferte den Prototypen des deutschen Kolonialhelden: ein Mann geht nach ‚Afrika‘ (ich habe an dieser Stelle Anführungsstriche gesetzt, da es um die *weiße*, zweckgebundene *Imagination* – also Afrikanismus (vgl. Morrison) – im Vordergrund steht und nicht der Afrikanischen Kontinent oder Namibia) um “vergossenes deutsches Blut zu rächen“ (Frenssen 1906, 6). „Die Überlegenheit des weißen, männlichen Subjekts gründet sich [...] auf die Unterdrückung der eigenen, auf Schwarze projizierten Irrationalität und Gewalt“ (Warth 1997, 127). Er wird in Frenssens Erzählung als gerechter Rächer und nicht als Aggressor beschrieben, der Schwierigkeiten, Kämpfe und Krankheiten durchsteht, um dann als deutscher Held siegreich zurück zu kehren (Schneider 2003). Über den Leseprozess wird die imaginierte Gemeinschaft durch Identifikation mit dem nationalen Helden hergestellt. Frenssen schreibt im zeitgenössisch begünstigten Genre des Kolonialromans ohne je gesehen zu haben worüber er schrieb – ein Symptom der zentralen Stellung, die ‚Afrika‘ im Bewusstsein und in der

Imagination des deutschen Kaiserreiches einnahm: ein Großteil der Kolonialliteratur bezieht sich insbesondere auf Namibia, als Kolonie in der Deutschland eine explizite Siedlungspolitik betrieb und als Ort der Kriege gegen die Herero und Nama.

Zwei Beispiele populärer deutscher Heldenkulte sind Paul Lettow-Vorbeck und Carl Peters, nach denen in vielen deutschen Städten Straßen benannt sind oder waren. Peters war vor Götzen Vertreter der deutschen Kolonialmacht in Tanzania, Lettow-Vorbeck nach ihm. Peters setzte in den 1880er Jahren die in Berlin beschlossenen Kolonialansprüche in Tanzania durch. Er steht exemplarisch für einen Kolonialfanatismus des „deutschen Herrenmenschentum“, in dessen kampfbetonten Weltbild die deutsche Nationsbildung erst ruhmreich vollendet wäre, sobald das Reich Kolonien besäße (vgl. Perras 2004). Diese Sichtweise gewann vor allem mit der Kongo-Konferenz 1884-1885 immer mehr Anhänger. In Tanzania wurde Peters mit dem Spitznamen Mkono-wa-damu – der Mann mit den blutigen Händen – belegt. Eine Benennung, die Seiten an Peters Figur anspricht, die im Heldenmythos überdeckt ist. Lettow-Vorbeck kämpfte in Tanzania mit einer Gruppe Askarisoldaten noch 1916 gegen englische Truppen, als alle anderen deutschen Kolonien schon von anderen europäischen Kolonialmächten militärisch eingenommen waren. Im Ersten Weltkrieg wird er zum Symbol für Durchhaltekraft, Kampfeswillen und die ‚Stärke des deutschen Nationalcharakters‘ stilisiert.

Die Imagination des deutschen Helden zeigt sich im mehrfachen Sinn als Götzenbild. Die vielen Ebenen, auf denen Weißsein und Männlichkeit im Kolonialismus konstruiert und überdeutlich herausgestellt werden, führen zu der Frage, woher das Bedürfnis dieser starken Betonung kommt. Wer ist Gustav Götzen und in welchem historischen Kontext steht er?

Gustav Adolf von Götzen wurde 1866 in Schlesien geboren. Nach dem Studium machte er als Offizier zwischen 1890 und 1895 vor allem in Tanzania verschiedene ‚Forschungsreisen‘ und ‚Expeditionen‘. Die damalige deutsche Kolonie wurde – wie die meisten Kolonien und im Gegensatz zu der Siedlungskolonie in Namibia – vor allem als billiger Rohstofflieferant funktionalisiert: Kaffee, Kautschuk, Baumwolle, Sisal, Gold, Edelholz, Elfenbein, Zuckerrohr – vor allem nicht lebensnotwendige ‚Luxusgüter‘ oder Stoffe, zu denen es in Europa Alternativen gab. Während seiner Amtszeit als Gouverneur in Tanzania (1901 bis 1906) wehrte sich 1905 die Maji-Maji-Bewegung gegen die deutsche Kolonialherrschaft. Götzen forderte aus Deutschland Verstärkung der „Schutztruppe“ an, mit deren Hilfe er den „Aufstand“ blutig unterdrückte (vgl. Bindseil 1992). Mit „Schutztruppe“ war vor allem der Schutz *weißer* Menschen gemeint: Götzen setzte sich als Gouverneur und militärischer Oberbefehlshaber vorwiegend für den Schutz der Gebiete der deutschen Siedler ein. Nach 1906 arbeitete Götzen weiterhin an der deutschen Kolonialpolitik mit, insbesondere als Mitglied der Deutschen Kolonialgesellschaft und starb 1910 in

Hamburg (vgl. Bindseil 1992) – und wurde vermutlich als Kolonialheld mit Kriegerehrungen beigesetzt.

Maji-Maji bezeichnet nicht eine bestimmte Gruppe, sondern einen überregionalen Zusammenschluss gegen die deutsche Herrschaft. 1905 ging der Widerstand von Arbeitern (und Arbeiterinnen?) der Baumwollplantagen nördlich von Kilwa aus, die von den deutschen zur Zwangsarbeit gezwungen wurden. Innerhalb kürzester Zeit schlossen sich fast alle anderen Bevölkerungsgruppen an. Der Widerstand wurde bis 1907-1908 (zum größten Teil schon 1906) von den deutschen mit dem „Einsatz massivster militärischer Mittel und Taktiken“ (Ploetz 1998, 1174) unterdrückt: Von den deutschen „Schutztruppen“ wurden „Dörfer und Felder zerstört, die Ernte verbrannt oder beschlagnahmt, Brunnen zugeschüttet, das Vieh getötet oder weggenommen und der Anbau neuen Getreides unmöglich gemacht“ (EPIZ 2004, 20). Die Folge dieser „Strategie der verbrannten Erde“ war Hungersnot und dadurch erzwungene Migration. Schädigungen von damals haben sich bis heute nicht regeneriert. Die Äußerung von Hauptmann Wangenheim zeigt das deutsche Vorgehen nicht als Ausnahme, sondern als systematischen Vernichtungskrieg: „Nur Hunger und Not kann die endgültige Unterwerfung herbeiführen“ (EPIZ 2004, 20). Schätzungen über den deutschen Kolonialkrieg gegen die Maji-Maji-Bewegung gehen von bis zu 300.000 Todesopfern aus, die ermordet wurden oder an den Folgen der „Strategie der verbrannten Erde“ (EPIZ 2004, 20) starben⁹⁹, während die „Schutztruppe“ unter Götzen offiziellen Angaben zufolge 15 Europäer und 389 Afrikanische Soldaten (Askari) verlor (vgl. Bindseil 1992). „In Deutschland spielte die Erinnerung an den Maji-Majiaufstand zu keinem Zeitpunkt eine größere Rolle. Er wurde als „normaler“ Kolonialaufstand eingeordnet, dessen Niederschlagung keiner speziellen Rechtfertigung bedurfte“ (EPIZ 2004, 21) und in der zeitgenössischen deutschen Öffentlichkeit fast gar nicht wahrgenommen wurde. 300 Tausend Menschen sterben, aber es ist ein vernachlässigbarer „Aufstand“ (und kein Krieg), laut dem deutschen zeitgenössischen Verständnis (das in gegenwärtigen Darstellungen reflektiert ist). Dieser Geschichtsschreibung über den „Maji-Majiaufstand“ aus deutschen Quellen möchte ich eine Darstellung des Maji-Maji-Krieges des Staates Tanzania gegenüberstellen:

Traces of historic exotic artifacts have been made as evidences of the interactions between Tanzanians and the rest of the world societies. The Periplus of the Erythrean sea, for

⁹⁹ Die Realität deutscher Kolonialpolitik von 1905 möchte ich hier der Selbstdarstellung der Kolonialmächte zum Abschluß der Konferenz vom 26. Februar 1885 gegenüberstellen: „[...Bismarck lobt den] versöhnlichen Geiste, der Ihre Verahndlungen geleitet hat [...das] Bemühen um das sittliche und leibliche Wohl der eingeborenen Völkerschaften [wurde] bekundet, und wir dürfen die Hoffnung hegen, daß die von einem Geiste weiser Mäßigung eingegebenen Grundsätze ihre Früchte bringen und dazu beitragen werden, jene Völkerschaften an die Wohlthaten der Kultur heranzuziehen. [...Ziel sei, der] Sache der Menschlichkeit wertvolle Dienste leisten [zu] können [...] Fortschritt in der Entwicklung der internationalen Beziehungen [zu] bezeichnen und unter den Kulturvölkern ein neues Band der Gemeinsamkeit [zu] bilden (Delbrück 1886, 43-44).

instance, puts clear the record that the East African coast had strong political developments. [...] Before colonial invasion, the indigenous people had built up formidable political systems and institutions. These were either kingdoms, chief-doms or social orders such as the Maasai Age-set rule. The Nyamwezi people under chief Mirambo, the Hehe under chief Mkwawa and a series of kingdoms [...] are some of such developments recorded.

It is from some of these institutions that resistance to colonial domination, subjugation and exploitation emerged from late 19th century to the 20th century. For instance, in 1905-7, through the famous “Majimaji War” the people in the Southern part of Tanzania took up arms and fought the German rulers there. Helped by the world wars, eventually, the local people kicked the Germans out of Tanganyika.

[...after the first World War, t]he effects of the war upon Germany's achievements in East Africa were disastrous; the administration and economy were completely disrupted. In these circumstances the Africans reverted to their old social systems and their old form of subsistence farming (Tanzania 2007).

Die Geschichte des Maji-Maji-Krieges 1905-1907 ist in Darstellungen, wie der Fotografie Götzens, nicht zu sehen – und heutige, kritisch intendierte Geschichtsschreibungen über die koloniale Vergangenheit bleiben innerhalb bestimmter Begrenzung der Perspektive verharren. Die Götzenbilder zeigen ‚gute‘ Helden und nicht ‚böse‘ Männer (und Frauen) mit blutigen Händen. Parallel hielt sich in der Kolonialbewegung im deutschen Reich das Postulat einer „friedliche Durchdringung der Kolonien“, während gleichzeitig die Kriegslisten im „Deutsche Kolonialblatt“ von den fortgesetzten deutschen Aggressionen gegen die Afrikanische Bevölkerung Zeugnis geben¹⁰⁰. Die „Helden“ dagegen waren sich durch aus ihrer selbst bewusst. So äußerte sich Lothar von Trotha: „Gewalt mit krassem Terrorismus und selbst mit Grausamkeit auszuüben war und ist meine Politik“ (Heyden and Zeller 2002, 39). In den 1990er Jahre stößt bell hooks dann wieder mit ihrer Analyse von Weißsein als Terror (hooks 1994) von *weißer* Seite auf Überraschung – ein Resultat der von Kien Nghi Ha „Entinnerung“ (Ha 2005) benannten Verdrängung der eigenen Geschichte.

¹⁰⁰ „In Deutsch-Ostafrika [Tanzania] fanden zwischen 1889 und 1905 allein 76 Gefechte statt, denen in den Jahren 1905 bis 1907 der große Maji-Maji-Krieg folgen sollte. In Deutsch-Südwestafrika [Namibia] waren es von 1893 bis 1904 sieben, in Kamerun von 1891 bis 1909 sogar 101 militärische Unternehmungen

Die Geschichte der Maji-Maji-Bewegung ist nicht nur nicht zu sehen, sondern sie ist im Götzenbild verleugnet und im *weißen* Heldenmythos unsichtbar gemacht¹⁰¹. Ich weiß nicht, wie ich den Ermordeten gerecht werden könnte. Ich sehe meine Aufgabe darin, mich mit dieser Geschichte, meiner kollektiven Geschichte, ihren Widersprüchen und Kontinuitäten auseinanderzusetzen. Das heißt für mich nicht nur die *weißen* Repräsentationspraxen zu hinterfragen, die *weiße* Helden (wie Götzen) herstellen, sondern die konstitutiven Lücken in *weißen* Wahr-Nehmungen zu reflektieren – das was nicht gesagt und abgebildet ist – und nach der Bedeutung dieser Auslassungen zu fragen. Welche Bedeutung hat es, die Völker Tanzanias ausschließlich als Opfer von Gräueltaten und als eine große Zahl darzustellen und nicht als Subjekte, die eigenständig für ihre Interessen eintreten, nicht mit Namen, nicht mit Geschichte? Diese Lücke füllen ist eine wichtige Aufgabe¹⁰², die verlangt die herrschaftlichen Ohren zu öffnen; Also gerade nicht erneut *weißes* Wissen zu produzieren, das durch geschichtliche und sozial-historische Prägung durch Weißsein eine beschränkte Perspektive ist, die sich selbst wieder herstellt.

Eine wichtige Aufgabe für das individuelle und kollektive Selbstverständnis innerhalb von Weißsein und Deutschsein, ist die Auseinandersetzung mit *weißen* Mythen und Selbstbildern, mit ihren konstitutiven Lücken und deren Funktion, mit den ihnen zugrunde liegenden Ängsten und Begehren. Es gab und gibt *weißes* Wissen um Morde und Unrecht der deutschen Kolonialherrschaft. Es gab und gibt *weiße* Wahrheitskonstruktionen um dieses Wissen zu verdrängen.

Was würde der Blick sagen, wenn er nicht abgeschnitten wäre?

The white man killed my father
Because my father was proud
The white man raped my mother
Because my mother was beautiful
The white man wore out my brother in the hot sun of the roads
Because my brother was strong
Then the white man came to me
His hands red with blood
Spat his contempt into my black face

¹⁰¹ Da nicht klar ist wann genau die Fotografie aufgenommen wurde (um 1900 laut Archiv; ich gehe von 1901-1906, Götzens Amtszeit, aus), lässt sich kein direkter Zusammenhang der fotografierten Szene und dem beschriebenen Krieg herstellen. Die Person Götzen spielte jedoch eine zentrale Rolle und wie er seine Funktion ausführte wird er sich nicht erst im Juli 1905 beim Beginn des organisierten Widerstands überlegt haben.

¹⁰² - die auch für das Selbstverständnis *weißer* deutscher Menschen wichtig ist -

Out of his tyrant's voice:
"Hey boy, a basin, a towel, water."

David Diop, « Le Temps du martyre »¹⁰³

Die Frage, was die Blicke, die abgeschnitten sind sagen, kann ich nicht beantworten¹⁰⁴. David Diops Worte stehen für eine Stimme, einen Blick von vielen, die *weiße* Repräsentationen¹⁰⁵ abschneiden. Es geht um diese Praxen, die Augen überdecken, die Sicht verstellen, die Perspektive verschleiern oder gar nicht erst zeigen. Was verbirgt das Götzenbild? Welche Unsicherheit, welche Paranoia steckt hinter dem Größenwahn des *weißen* Heldenmythos?

Die Motive der überdeutlichen Herstellung *weißer*, männlicher Dominanz, die den kolonialen Raum zum Ort der visuellen Stabilisierung machen, finden sich in der Krise von Weißsein und Männlichkeit: Anti-koloniale Widerstände in den Kolonien, wie der Maji-Maji-Krieg, hinterfragen die Indoktrinierung *weißer* Vorherrschaft – die beginnenden *weißen* Frauenbewegungen in Europa hinterfragen männliche Vorherrschaft.

The rise of big game hunting on the outskirts of Empire, and its presentation as a [*white*] manly occupation, might thus be partly seen as one response to the increasingly assertive visibility of particular groups of women in late Victorian society, notably the suffragettes. Many hunters celebrated the 'outdoor life as absolute freedom' as a refuge not only from modern, industrial Britain but also from [*white*] women (Ryan 1998, 110).

Die Diskurse von Rasse und Geschlecht lassen sich nicht trennen¹⁰⁶. Die Götzenbilder¹⁰⁷ stellen *weiße* Dominanz als männliche Dominanz her, das heißt sie imaginieren *weiße* Eroberung als

¹⁰³ (Diop 1948, 113 zitiert in Fanon 1967, S. 136)

¹⁰⁴ Ich ahne aber, was *weiße* Befürchtungen sind: „Mörder! Mörder!“ – ein sich häufig wiederholender Ruf in Reinszenierungen von „Jekyll und Hyde“, der die Geschichte einer *weißen* kolonialen Gesellschaft benennt und gleich wieder verschleiert, auf die Konstruktion eines Primitivismus verlagert, ins Unbewußte verdrängt um ein *weißes*, ‚rein gewaschenes‘ Gewissen beruhigt nach Hause gehen zu lassen.

¹⁰⁵ (alltäglichen, kulturellen, geschichtlichen, politischen, individuellen, visuellen, textuellen, imaginären, ‚realen‘...)

¹⁰⁶ Fatima El-Tayeb arbeitet intra-*weiße* Zusammenhänge von Geschlecht und Rasse historisch heraus: „Seit Sexualität im westlichen Denken als gesellschaftlich relevant begriffen und so zum wissenschaftlichen Untersuchungsgegenstand wurde, ist sie eng mit dem Konzept von 'Rasse' verbunden [...] Nur Weißen wurde die Fähigkeit zugestanden, ihre sexuellen Instinkte zu domestizieren und durch diesen Akt der ‚Reinigung‘ eine zivilisierte Ordnung aus dem Chaos der Triebe schaffen zu können. [...] Die rigorose Anwendung der bereits in der Rassenforschung erprobten Normen ließ schließlich nur noch den weißen, bürgerlichen, heterosexuellen Mann als völlig normal erscheinen. Im späten 19. Jahrhundert begannen sich die Studien des ‚Anomalen‘ immer mehr auf eine durch das Verletzten dieser sexuellen Normen hervorgerufene ‚Degeneration‘ der weißen Gesellschaft zu konzentrieren. Frauen, deren Verhalten als abweichend definiert wurde, zum Beispiel Lesben und Prostituierte, wurden ebenso für diese Degeneration verantwortlich gemacht wie Männer, die ihre Rollenvorgabe nicht angemessen erfüllten, d.h. Schwule [...] Ihnen wurden] nicht nur die mentalen, sondern auch die physischen Eigenschaften zugeschrieben, die die ‚primitiven Rassen‘ angeblich kennzeichneten (El-Tayeb 2003, 130-31).“

Inanspruchnahme männlicher Rechte auf als weibliche Körper metaphorisierte Länder. Innereuropäische Geschlechterpolitiken sind durch Rasse- und Kolonialdiskurse geprägt, wie das Beispiel Rousseaus *weißer* Geschlechterkonstruktionen zeigte. Und sie schlagen sich in Kolonialpolitiken wieder und agieren sich in den Kolonien aus. Die Position und Rolle *weißer* Frauen verdeutlicht die Zusammenhänge von (kolonialen und metropolischen) Rasse- und Geschlechterkonstruktion für den Kolonialismus: von *weißen* Männern dominiert und sind sie gleichzeitig auf Grund rassifizierter Strukturen als *weiß* privilegiert¹⁰⁸. Die Naturalisierung von Geschlecht und die Rolle *weißer* Frauen sind eine Schlüsselfunktion von Nationalismus¹⁰⁹ (McClintock 1995). Das deutsche Kolonialengagement als Teil nationalistischer Bestrebungen bedient sich einer Geschlechterlogik, die Tradition weiblich konnotiert und Fortschritt männlich:

Es sind die deutschen Männer, die als Kolonialpioniere und –soldaten das fremde Land ‚entdeckt‘, ‚erobert‘ und ‚erschlossen‘ haben. Sie haben die Grenzen der Zivilisation hinaus in die Wildnis verschoben und so Kolonialgeschichte geschrieben. Doch ihr

¹⁰⁷ Mit diesem zweideutigen Begriff fasse ich die Fotografie von Götzen und die Heldenkulte um Peters und Lettow-Vorbeck verkürzend zusammen.

¹⁰⁸ Gleichzeitig gibt es weitere Achsen (wie Klasse), die die Komplexität der Machtstrukturen verdeutlichen und auf die ich zum großen Teil nicht eingehe. So gibt es nicht eine einzige vorherrschende Vorstellung, sondern verschiedene, von sozialem und lokalem Ort abhängige Ungleichzeitigkeiten: 1904, als das vorrangige Thema der deutschen, überwiegend *weißen*, bürgerlichen Frauenbewegung die Zulassung von Frauen zum Studium war, hielt Mary Church Terrel, seit 1896 Präsidentin der „National Association of Colored Women“, einen Vortrag auf dem internationalen Frauen-Kongress in Berlin (vgl. EPIZ 2004, 8-9). Am 12. Januar des gleichen Jahres begann der Hererokrieg in dem bis 1907 mindestens 75000 Herero von den deutschen „Schutztruppen“ ermordet wurden. Es ist gut möglich, dass so mancher deutsche Kolonialgeneral, der „Aufstände“ „niederschlug“ und eine Vertreterin der Frauenrechte, die Mary Church Terrels Vortrag hörte, sich in einem bürgerlichen Salon die Hand gaben oder Gatte und Gattin waren.

¹⁰⁹ Gleichzeitig zur qua Natur argumentierten Reduzierung *weißer* Frauen auf Reproduktion und niedere Tätigkeiten, im Gegensatz zum *weißen* männlichen Geist der Genialität, gibt es in der Moderne verschiedene Prozesse der Allegoriesierung und Idealisierung von Weiblichkeit. Wissenschaft, Philosophie, Mathematik, Kunst ebenso wie Freiheit, Vernunft und ganze Nationen wurden durch weibliche, *weiße* Körper repräsentiert: Europa, Germania, Britannia, Marianne standen als Ikone für die nationale Imagination, als vereinendes Bild in Selbstbehauptungskämpfen.

If the nation is an imagined community, that imagining is profoundly gendered ... gender and sexuality are central to the conceptualisation, expression and enactment of colonial relations ... To begin with, across the colonial spectrum, the nation-state or its guiding principles are often imagined literally *as* a woman. The figures of Britannia and Mother India, for example, have been continually circulated as symbols of different version of the nation temper. Such figures can be imagined as abstractions, allegories, goddesses or real-life women ... Resistance itself is feminised – Delacroix commemorated the spirit of the French Republic as the bare breasted Liberty (who was later transformed into Marianne, the figure symbolising the French Republic and the Statue of Liberty in New York). (Loomba 1998, 215)

Die Konstruktion der strahlenden Reinheit und Erhabenheit *weißer* Frauen konstituiert sich durch die Fixierung anderer Körper als Antithese *weißer*, zivilisierter Körper und Sexualität: deviant, abjekt, absolut anders und pathologisch, wie Stuart Hall in Bezug auf Saartje Bartman beschreibt: „Saartje Baartman became the embodiment of ‘difference’ [...] her difference was ‘pathologized’: represented as a pathological form of ‘otherness’ [...] she did not fit the ethnocentric norm which was applied to European women [...] her reduction to Nature, the signifier of which was her body. Her body was ‘read’, like a text, for the living evidence – the proof, the Truth – which it provided of her absolute ‘otherness’ and therefore of an irreversible difference between the ‘races’. [...] She was reduced to her body and her body in turn was reduced to her sexual organs. [...] She was ‘fetishized’ – turned into an object” (Hall 1997a, 265-66).

Fortschreiten allein reicht nicht, um die Kolonien ‚deutsch‘ werden zu lassen. [...] Nur die deutsche Frau als „Trägerin deutscher Kultur“ kann dafür sorgen, dass die von deutschen Männern gebrachte Kultur auch dauerhafte Wurzeln schlagen kann (Schneider 2003, 34).

Wenn die Geschlechterkämpfe zwischen *weißen* Frau und Männern Männlichkeit in die Krise brachten, so stabilisierten rassifizierte Geschlechtnormen gleichzeitig Weißsein und das koloniale Unternehmen. Die Vorstellung der *weißen* Frauen als Kulturbringerin leistete der „Emanzipation“¹¹⁰ „der Frau“¹¹¹ in Kolonie und Metropole Vorschub. Fotografien von Alice Hahn (Hartmann, Silvester and Hayes 1998) zeigen, wie die Praxen der Zentrierung des *weißen* männlichen Subjekts von *weißen* Frauen verwendet werden¹¹². Auf einer Fotografie hält sie in der einen Hand eine Waffe und in der anderen einen Flügel einer toten Gans. Die Flügelspanne zieht sich über das ganze Bild. Den zweiten Flügel hält eine Schwarze Person, deren Augen und obere Kopfhälfte vom Bildrand abgeschnitten sind. Die phallische Trophäengestik von Alice Hahn steht ihren männlichen, *weißen* Zeitgenossen in nichts nach. Sie steht als zentrales, dominantes Subjekt in Abgrenzung zu der Schwarzen, nicht namentlich benannten Person. Die Gesichter der ‚Anderen‘ zu verundeutlichen, ist laut bell hooks eine Strategie, die dafür sorgt, dass die BetrachterInnen mehr von den abgebildeten *weißen* Personen oder metaphorisiertem Weißsein eingenommen sind¹¹³. Das die Augen des Helfers vom Bildrand abgeschnitten sind, ist also nicht als ein Versehen zu werten, sondern Reflektion einer Struktur, deren Bedeutung darin liegt, den Blick und damit Autonomie und Subjektstatus abzusprechen¹¹⁴ und auf den Körper und seine Funktion (den Flügel zu halten)

¹¹⁰ Ich weigere mich die Erkämpfung von Privilegien auf Grund von Rasse, die ein oppresives System stützt und nicht perpetuiert, als Emanzipation anzuerkennen. Der Kampf *weißer* Frauen, die gleichen „Ausbeutungsprivilegien“ zu haben, wie *weiße* Männer, ist eine Form von Feminismus, die genauso verbreitet ist, wie sie grundsätzliche Kritik dringend nötig hat.

¹¹¹ Universalisierende Formulierung, wie der von *weißen* Feministinnen ausgehende Aufruf zum Kampf für die Rechte „aller Frauen“, sind zumeist geprägt von einem *weißen* Solipsismus. Die rassistische Prägung dieses Feminismus, der seit den 70ern vielfach von Schwarzen und Women of Color Feministinnen dafür kritisiert wird, setzt *weiße*, bürgerliche, christliche, westliche Frauen zur Norm. Damit ungeachtet aller anti-unterdrückerischen Parolen zwangsläufig das System reproduziert, das kritisiert und verändert werden sollte.

¹¹² Wie Zentrierungspraxen von Weißsein jenseits von Heteronormativität funktionieren, zeigt der Film „When Night Is Falling“ der Kanadierin Patricia Rozema von 1995. Die Heldin erlebt ihre Emanzipation und sexuelle Befreiung dadurch, dass sie von einer Schwarzen Frau verführt wird. So ist zumindest die vordergründige Erzählung des Films, der auf der Exotisierung der ‚anderen Frau‘ und ihre Reduzierung auf Körper und Sexualität in der Kontinuität der Mißhandlung Sarah Bartmans aufbaut.

¹¹³ Dazu schreibt bell hooks zum Buchcover von „Writing Culture“ (herausgegeben von James Clifford und George Marcus): „Significantly, we cannot discuss the brown female gaze because her look is veiled by the graphics of the cover; a black line drawn across her face. Why does this cover doubly annihilate the value of brown female gaze, first by the choice of picture where the dark woman is in the shadows, and secondly by a demarcating line. [...] The face of the brown/black woman is covered up, written over“ (hooks 1990, 127).

¹¹⁴ Das Verbot dieser Blicke (und Perspektiven auf *weiße* Subjekte) ist ein konstitutives Element kolonialer, *weißer*, vorherrschender Selbstdarstellungen. Die *oppositional gazes* existieren jedoch und bieten “the

zu reduzieren. Weißsein wird zum Subjekt und Zentrum – im Kontrast zum Objekt und zur Marginalität. Diese Strategie der Verfremdung, Veränderung stellt eine klar hierarchisierte Distanz zwischen Weißsein und seinem externalisierten Anderen her (vgl. hooks 1992a, 29). „The social distance between the coloniser as dominator and the colonised as dominated” ist ein symptomatischer Aspekt von Kolonialfotografie: “although variable, [it] remained a telling aspect of the photographer’s relation to the human subject in colonial photography” (Harris 1998, 20). Diese Distanz stellt die Exklusivität und ‚Reinheit‘ von Weißsein als Herrschaftskategorie sicher. Sie ist konstitutiv für das koloniale, soziale *set up*, die Plazierung der kolonisierenden Subjekte als dominierend und der kolonisierten Subjekte dominiert. Im Angesicht der unverstellten Blicke der Kolonisierten hat der Mythos der Exklusivität des Weißseins, mit und auf dem *weiße* EuropäerInnen ein Kolonialherrschaftssystem aufbauten, keine Beständigkeit. Die für Weißsein konstitutiven Ausblendungen und Verdrängung beschreibt Grada Kilomba als „*mask of speechlessness*“:

This mask was a very concrete piece, a real instrument, which became a part of the European colonial project for more than three hundred years. [...] Formally, the mask was used by *white* masters to prevent enslaved¹¹⁵ Africans from eating sugar cane or cacao beans, while working on the plantations, but its primary function was to implement a sense of speechlessness, inasmuch as the sealed mouth was, at the same time, a place of torture and a place of muteness. The mask represents, in this sense, colonialism as a whole. It symbolizes its brutal and sadistic politics of conquest and the *white* racial fear of dispossession, reminding us of how a plausible anxiety of speaking might also carve the Black imaginary (Kilomba 2005a)

Rassepolitik, Geschlecht und koloniale Un-Wissen-schaft

Under no conditions did [t]he [*white* men and women] wish any intimacy between the races, for it is a truism that “crossing between widely different races can lower the physical and mental level [...]” (Fanon 1967, 120)

Um das Jahr 1905, in einer Zeit in der mehrere Afrikanische Bevölkerungsgruppen Widerstand gegen die deutsche Kolonialherrschaft leisteten, begann in der Gesellschaft des deutschen Kaiserreichs die sogenannte „Mischehendebatte“ um eheliche wie nichteheliche Verbindungen und

possibility of agency. [...] The “gaze” has been and is a site of resistance for colonized people globally [...] one learns to look a certain way in order to resist” (ebd.).

¹¹⁵ „I use the term enslaved Africans and not slave, to empathize the fact that African and African descent people were not slaves, but made slaves [...]” (Fußnote Kilomba 2005, 87).

deren Nachwuchs¹¹⁶. Die Debatte resultierte im „Mischehenverbote“ und damit der systematischen Negierung und Entrechtung. Politiker, Ärzte, Missionswissenschaftler, Frauenverbände, Kolonialbeamte, Juristen und Literaten waren sich über alle religiösen und politischen Grenzen einig, dass diese Beziehungen „unerwünscht“ seien (vgl. Becker 2004). Post-aufklärerische Wissenschaftler, die Rassen visuell fixierten und eine unüberbrückbare Differenz zwischen ihnen propagierten, wurden durch den Beweis der Fiktionalität ihrer Theorie erschüttert: „weil sie die weiße Überlegenheit nur mit der Konstruktion unbefleckter weißer Männlichkeit – in philosophischem und körperlichem Sinne – begründen konnten“ (Broeck 2002, 92). Die Angst vor „Rassenmischung“, die die deutsche Gesellschaft prägte, war um „eine massive Verunsicherung weißer Männlichkeit“ (ebd.) und den Verlust von Weißsein als vorherrschender Kategorie besorgt¹¹⁷. „Wir sind Deutsche, wir sind Weiße und wollen Weiße bleiben“ (Heyden 2002, 73). Die für die Konferenz tragende Weltsicht der ‚eigenen‘ auf die ‚Anderen‘ und die mühsamen Konstruktionen antagonistischer Differenz und Distanz auf biologischer, kultureller, sozialer, politischer, historischer, diskursiver Ebene drohten angesichts des Widerstands der ‚Kolonisierten‘ zu implodieren.

Bald verlagerte sich die Debatte darauf, wie zukünftig „Sittlichkeit“ und „Deutschtum“, also ‚reines‘ Weißsein in der Kolonie zu bewahren oder vielmehr überhaupt erst herzustellen wäre. Ab 1905 ist die Trauung von AfrikanerInnen und *weißen* Deutschen untersagt. Schon zwischen 1882 und 1894 wurden in Deutschland verschiedene Vereine für Interessenwerbung für die deutschen Kolonien gegründet, die auch mit finanzieller Unterstützung Ansiedlungen in Namibia förderten¹¹⁸. Die ca. 2.200 *weißen* deutschen (überwiegend männlichen) Siedler waren jedoch 1903 statistisch eine kleine Minderheit in Namibia. Die konservative, *weiße*, bürgerliche Frauenbewegung trug mit ihren

¹¹⁶ Auf die genaueren Umstände dieser Beziehungen – von wieviel Gewalt oder Freiwilligkeit sie für die verschiedenen Parteien geprägt waren – gehe ich nicht ein. Strukturell wurden Vergewaltigungen durch *weiße* Kolonialisten als koloniale Alltagspraxis der Unterwerfung von Regierungsseite unterstützt. Aus dieser Gewalt hervorgehende Kinder wurden zum Beginn des 20. Jahrhunderts von der deutschen Gesellschaft als anstößig empfunden. In der Gegenwart hat laut Israel Kaunatjike jeder „dritte oder vierte Herero“ auch deutsche Vorfahren (EPIZ 2004, 14).

¹¹⁷ Angesichts des Aufstiegs rassenpolitischer Konzepte und Praktiken, der mit dem Kolonialismus einherging und durch ihn beschleunigt wurde, seien diese Verbindungen und deren Nachwuchs seitens der deutschen Kolonialherren als ‚rassische‘ Verschlechterung und als machtpolitische Bedrohung gedeutet worden. Die ‚Grenzübertretungen‘ hätten das *weiße*, deutsche ‚Prestige‘ und die deutsche Vorherrschaft entlegitimieren. „Mischehen“ und „Mischlinge“ seien bedrohlich für das koloniale Ordnungsdenken gewesen, besonders in Namibia im Zusammenhang mit dem mehrjährigen Kolonialkrieg (vgl. Becker 2004).

¹¹⁸ Im Reichstag dominierten pro-koloniale Argumente – mit der Ausnahme August Bebels, der das Vorgehen der deutschen Schutztruppen im Hererokrieg kritisierte. Fürst von Bülow äußert sich am 28. November 1906: „Die Frage steht nicht so: ob wir kolonisieren wollen oder nicht; sondern wir müssen kolonisieren, ob wir wollen oder nicht. Der Trieb zur Kolonisation, zur Ausbreitung des eigenen Volkstums ist in jedem Volke vorhanden, das sich eines gesunden Wachstums und kräftiger Lebensenergie erfreut. Darum war auch das deutsche Volk seit seinem Eintritt in die Weltgeschichte, seit 2000 Jahren, ein kolonisierendes Volk, und wir werden ein kolonisierendes Volk bleiben, solange wir gesundes Mark in den Knochen haben“ (Heyden 2002, 69).

Argumentationen für “Deutschtum” und “Rassebewußtsein”, sowie die “Emanzipation” der (in der restriktiven Metropole unterdrückten) Frauen (durch Wertschätzung in den Kolonien) (Heyden and Zeller 2002) dazu bei, das die Zahl im Jahr 1914 bei ca. 12.300 lag (prozentualer Anstieg von Frauen). Die Frauen der Kolonialbewegung gehörten zu den BefürworterInnen des „Mischehenverbots“. 1907, im Jahr der „Niederschlagung des Hererowiderstands“¹¹⁹ und der Apartheidgesetzgebung¹²⁰ in Namibia, gründeten sie den Frauenbund der Deutschen Kolonialgesellschaft. Zielsetzung der neuen Organisation war, die Frauenauswanderung¹²¹ vor allem nach Namibia, zu fördern um damit gegen „Verkafferung“ *weißer* Siedler vorzugehen¹²². Gesellschaftlich legitimierte sich die Position *weißer* Frauen durch Diskurse gegen „Mischehen“ und für Sittlichkeit: *weiße* Frauen wurden als Garant für (die Implementierung von) Sittlichkeit und deutscher Kultur(werte) imaginiert (Dietrich 2005), als Behüterinnen der *weißen* ‚Rasse‘. Der konstitutive Zusammenhang zwischen einem Zugewinn *weißer* weiblicher Autonomie in der Moderne besteht bis heute in existierenden (post)kolonialen Ausbeutungsverhältnissen, denen Männer und Frauen unterworfen sind (vgl. Loomba 1998, xiii).

¹¹⁹ Eine von vielen antikolonialen Widerstandsbewegungen gegen den deutschen Kolonialismus, die in Literatur und Rezeption die populärste war (Schneider 2003, 44); vor allem in Form pro-kolonialer Propaganda, die Akteure des Widerstands wie Hendrik Witbooi und Samuel Maharero in äußerst diffamierender Weise und schlicht weg unter Angabe falscher Tatsachen darstellte. Das Wort „Hottentotten“ findet bis heute alltagssprachliche Verwendung (zur Kritik an diesem und weiteren kolonialrassistischen, deutschen Begriffen siehe Arndt 2004).

¹²⁰ „Die 1906/07 von der Kolonialregierung verabschiedeten „Eingeborenenverordnungen“ sollten vollenden, was deutsche Militärs mit ihrem als Genozid geführten Feldzug des systematischen Vernichtung, Enteignung und Vertreibung der Herero begonnen hatten“ (Schneider 2003, 45).

¹²¹ Propaganda wurde in verschiedener Weise betrieben: durch Theaterveranstaltungen, Flugblätter, eine eigene Zeitschrift („Heimat und Kolonie“) und Wohltätigkeitsveranstaltung. Die Ausstellung „Namibia - Deutschland: eine geteilte Geschichte. Widerstand. Gewalt. Erinnerung“ im Kölner Museum beschäftigt sich mit den Herero Krieg 1904-1907 und zeigt unter anderen die Abbildung „Drei Kolonialfrauen“. Der Internetauftritt ist einsehbar unter: <http://www.museenkoeln.de> (19.06.07). Die Abbildung auf dem Plakat des Frauenbundes für das Wohltätigkeitsfest am 7. November 1907 (Vgl. Heyden 2002, 54) folgt genau der rassifizierten, kulturalisierten Geschlechterlogik kolonialer Imaginationen in der Metropole: unter Palmbäumen steht die *weiße* Frau, wie eine keusche Ikone, lehrend und heilend an der Seite des breitschultrigen, uniförmigen, *weißen* Mannes. Neben ihnen, zu ihnen aufblickend hockt eine Schwarze Frau mit einem Säugling auf dem Arm auf dem Boden. Die Darstellung scheint mir symptomatisch für das Selbstbild *weißer* deutscher Männer und Frauen – ein Bild der Selbstidealisierung als heldisch und aufopfernd für „die gute Sache“. Die Szene verdeutlicht gleichzeitig wie sehr „die „koloniale Gleichberechtigung“ der deutschen Frau [...] an die Unterordnung der einheimischen Bevölkerung in den Kolonien gebunden“ (Eckert and Wirz 2002, 382) war. Ähnlichkeiten zu heutiger Entwicklungshilfepropaganda und den *weißen* Selbstbildern, die sie transportieren finden sich in der Vielzahl von Plakaten der ‚Entwicklungshilfepropaganda‘ (Brot für die Welt, Caritas, Diakonie...).

¹²² „Aufruf an alle deutschgesinnten Männer und Frauen“ vom Oktober 1912: „Sollen deutsche Frauen und Mädchen stillschweigend dulden, daß man sie mit Angehörigen der am niedrigsten stehenden Rasse auf eine Stufe stellt?“ Dieser Appell richtet sich an das Ehregefühl als *weiße* und attackierte afrikanische Frauen. Es ging nicht um ein Ehrgefühl als Frau, das sich gegen die Vergewaltigungen der Kolonialisten ausgesprochen hätte.

Zur selben Zeit eskalierte 1904 in Namibia ein Krieg¹²³ aus den Unterdrückungsmaßnahmen der Deutschen und den Widerstandsbewegungen der Herero und Nama gegen die deutsche Kolonialpolitik. Schon im Vorfeld gab es Auseinandersetzungen: 1884 ‚erwarb‘ der Bremer Handelskaufmann Lüderitz 1884 Land – die Grundlage der im Aufbau begriffenen Kolonie – von Nama Kaptein Joseph Fredericks. Die Rechtmäßigkeit solcher ‚Erwerbungen‘ ist zweifelhaft und oft nicht in gegenseitigem Einvernehmen, wie auch folgendes Zitat im Bezug auf Namibia im Jahr 1884 anklingen lässt: „Immer mehr deutsche Siedler kaufen billig Land von den Nama bzw. Herero, vertreiben sie aus ihren Gebieten oder lassen sie als billige Arbeitskräfte für sich schuften. Der Unmut unter den Herero und Nama wächst“ (EPIZ 2004, 10). Um die deutsche Kolonialherrschaft in Namibia zu sichern, schlugen die deutschen Truppen 1893 bis 1894 den Widerstand der Nama, unter der Führung von Hendrik Witbooi¹²⁴ (Abb. 9), mit einem Vernichtungsangriff nieder, als die Herero und Nama eine Allianz anstreben. Die Nama müssen sich am 9. September 1894 ergeben und sich mit einem neuen Vertrag einverstanden erklären (Ploetz 1998, 1169). Nach meinem Verständnis ging es darum, dass die Deutschen die Gebiete, für die sie zeitlich begrenzte Nutzungsverträge von Nama und Herero gewährt bekamen, per Zwang in kolonialen Besitz umwandeln wollten.

„Am Morgen des 12. Januar 1904 beginnt unter Führung von Samuel Maharero (Abb. 10) der Krieg der Herero gegen die deutsche Kolonialherrschaft“ (EPIZ 2004, 10). Theodor Leutwein stand mit Samuel Maharero bis zu dem Zeitpunkt in diplomatischen Beziehungen, wurde jedoch in der Metropole als zu kooperativ kritisiert und 1904 durch Lothar von Trotha ersetzt. Im Oktober 1904 erlässt Trotha den Vernichtungsbefehl¹²⁵ gegen die Herero – auch wenn der Krieg militärisch zu dem Zeitpunkt schon entschieden ist. Die flüchtenden Herero wurden von den Deutschen

¹²³ Zur Vorgeschichte: Ab 1885 wurde Namibia (ein Gebiet der anderthalbfachen Größe des deutschen Reichs) als „Siedlungskolonie“ von Heinrich Göring, dem Vorfahre des späteren Oberkommandeurs der Luftwaffe unter Hitler Hermann Göring, verwaltet. 1890 stellte Curt von Francois (1852-1931) eine „Schutztruppe“ auf.

¹²⁴ Hendrik Witbooi stirbt 1905 im Hererokrieg. Er wird in Namibia als Nationalheld erinnert. Sein Bild ist auf den namibischen Dollar-Scheinen.

¹²⁵ Trotha schreibt: „Aufruf an das Volk der Herero [...] Osombo-Windembe, den 2.10.1904 Kommando der Schutztruppe. Ich der große General der deutschen Soldaten sende diesen Brief an das Volk der Herero. Die Hereros sind nicht mehr deutsche Untertanen. [...] Ich sage dem Volk: Jeder der einen der Kapitäne an eine meiner Stationen als Gefangenen abliefern, erhält 1000 Mark, wer Samuel Maharero bringt, erhält 5000 Mark. Das Volk der Herero muß jedoch das Land verlassen. Wenn das Volk dies nicht tut, so werde ich es mit dem Groot Rohr dazu zwingen. Innerhalb der Deutschen Grenze wird jeder Herero mit und ohne Gewehr, mit oder ohne Vieh erschossen, ich nehme keine Weiber und Kinder mehr auf, treibe sie zu ihrem Volke zurück oder lasse auf sie schießen. Dies sind meine Worte an das Volk der Hereros. Der große General des mächtigen deutschen Kaisers. [...] Ich nehme mit Bestimmtheit an, daß dieser Erlaß dazu führen wird, keine männlichen Gefangenen mehr zu machen, aber nicht zu Grausamkeiten gegen Weiber und Kinder ausartet. Diese werden schon fortlaufen, wenn zweimal über sie hinweggeschossen wird. Die Truppe wird sich des guten Rufes des Deutschen Soldaten bewußt bleiben. der Kommandeur gez. v. Trotha, Generalleutnant“ (Quelle: www.deutsche-schutzgebiete.de).

gezielt in das wasserlose Sandfeld der Omaheke abgedrängt, wo Tausende verdursteten. Samuel Maharero gelingt es zusammen mit 1500 Herero nach Botswana ins Exil flüchten¹²⁶.

In den Jahren des Hererokrieges, wird der gesamte Besitz der Herero und Nama, ihr Vieh und ihr Land enteignet und an deutsche Siedler weiterverkauft. Dieser Krieg wurde „vom Generalstab als Rassenkampf“ (EPIZ 2004, 11) verstanden: Trothas Ziel war die physische Vernichtung der Herero, um in einem nahezu leeren Land ein *weißes* Namibia aufzubauen. Erst infolge einer Intervention des Reichskanzlers gab der Kaiser schließlich den Befehl, den sich ergebenden Herero Gnade zu gewähren – und in Konzentrationslagern zu internieren. Die Menschen, die Verfolgung und Hunger überlebten – egal welchen Alters, Geschlecht oder Rolle in der Auseinandersetzung – wurden gefangen genommen und mussten Zwangsarbeit leisten. Beides ist zum dem Zeitpunkt für Kriegsgefangenenlager nicht üblich. Tausende Afrikaner wurden bis 1908 in Konzentrationslagern interniert. Die meisten überleben nicht. Mit der formellen Aufhebung der Kriegsgefangenschaft Anfang 1908 wurde offiziell der Krieg beendet, aber ganz bestimmt kein Frieden hergestellt: Die Überlebenden werden von den Deutschen enteignet, weitgehend entrechtet und fortan einem rigiden Kontrollsystem (Apartheid) unterworfen. Sie sollten als billige Arbeitskräfte auf Farmen, beim Bau von Eisenbahnstrecken, in Bergwerken oder Minen „dienen“¹²⁷. Landbesitz, Ressourcen und finanzielle Mittel verlaufen bis in die Gegenwart in Namibia entlang der Missverhältnisse, die der von den Deutschen verübte Genozid herstellte¹²⁸. So sind von den 4200 kommerziellen Farmen in Namibia im Jahr 1990 über 4000 im Besitz *weißer* Eigentümer (EPIZ 2004, 12).

Kontinuität zwischen Kolonialismus und Nationalsozialismus, auf die auch Hannah Arendt verweist (Arendt 1986 [1951]), lassen sich in Bezug auf den mit genozidärem Vernichtungswillen geführten Hererokrieg, die Praxis der Konzentrationslager und in personellen Kontinuitäten bei ‚Wissenschaftlern‘ und Ärzten¹²⁹ finden. Nach dem Modell der kurz zuvor von Britten eingeführten Konzentrationslager im Burenkrieg, richteten die Deutschen Lager in Swakopmund, Windhoek, Okahandja, Luderitz und Shark Island ein. Mit dem Text „Luderitz's forgotten Concentration camp“, aus dem ich länger zitieren möchte, erinnern Jeremy Silvester und Casper Erichsen an

¹²⁶ Dort lebt er bis zu seinem Tod 1923. Sein Leichnam wurde am 26. August 1923 mit einem großen Zeremoniell unter Leitung des neuen Herero-Kapteins Hosea Kutako beigesetzt und nach Okahandja überführt. Samuel Maharero wird in Namibia als Held gefeiert: Sein Begräbnisplatz ist Ausgangspunkt des alljährlich im August stattfindenden *Hereroday*.

¹²⁷ Die Möglichkeit dieser ökonomischen Ausbeutung wurde in Deutschland als bessere Alternative zur Vernichtung erdacht (vgl. Teno 2004).

¹²⁸ Im Jahr 2003 hat Präsident Nujoma die Waterberg-Feier der deutschsprachigen Namibier mit den Worten verboten, dass die Ausrottung von Menschen nicht gefeiert werden sollte. Die Herero hatten sich an der Waterberg zurück gezogen, wurden dort von der deutschen Schutztruppe angegriffen und in die Wüste getrieben (vgl. EPIZ 2004).

¹²⁹ Ärzten waren auch ein integraler Bestandteil des „Weimarer Kolonialrevisionssyndroms“.

Cornelius Fredericks, einen wichtigen Anführer im Hererokrieg, an die Geschichte deutscher Konzentrationslager und Zwangsarbeit in Namibia.

With soaring high death rates, the concentration camps [...] were brutal and merciless and today are commemorated by memorials to those who died [...] The Shark Island camp contained the captured survivors of the guerrilla units that had been led by Cornelius Fredericks and Hendrik Witbooi (after Witbooi's death in 1905, Samuel Isaak took over the command of Witbooi's people). When these 1 795 prisoners arrived in Luderitz on 9 September 1906 they found several hundred Herero prisoners already there [...]

The following statement was made by Edward Fredericks, the son of Joseph Fredericks [...]"In 1906 the Germans took me a prisoner after we had made peace [...] We were placed on the island, men, women, and children. We were beaten daily by the Germans, who used sjamboks. They were most cruel to us. We lived in tents on the island; food, blankets, and lashes were given to us in plenty, and the young girls were violated at night by the guards [...] Lots of my people died on Shark Island. I put in a list of those who died [...] but it is not complete. I gave up compiling it, as I was afraid we were all going to die[...]..."

Ongoing research by the History Department at the University of Namibia shows the extent to which the early development of the town of Luderitz can be linked to the prison camp on Shark Island [...]The town only really expanded during the 1904 - 1908 war. One visitor reported that, as late as November 1904, the "town" consisted of just five buildings. As the port became an important supply centre for German military operations in southern Namibia it grew rapidly. [...] The forced labour of the prisoners on Shark Island was used to build the growing harbour town. Prisoners worked on the construction of the railway line from Luderitz to Aus and then to Keetmanshoop. A new harbour, started by prison labour, was built on the eastern side of Shark Island (Silvester and Erichsen 2004).

Erst mit dem Hererokrieg und der verheerenden genozidären Kriegsführung implementierten die Deutschen die Kolonialherrschaft und Siedlergesellschaft fester in Namibia. Es liegt nahe die Propagandaargumente (pro „Deutschtum“ und „Herrenrasse“) des zitierten Kolonialfrauenbundes und Trothas dazu als legitimatorische Hintergründe zu sehen. Wie um die mit Gewalt durchgesetzte *weiße* Vorherrschaft im Nachhinein zu naturalisieren, werden schon länger existierende Rassewissenschaften populärer, insbesondere die ‚Schädelforschung‘, Anthropometrie und Eugenik.

In Europe bodies and body parts of people were in demand as the racial “sciences” sought to prove their Eurocentric theories. In 1912 a study on the “racial anatomy of 17 Hottentot heads” was published in a German morphology and anthropology journal. These heads were all taken from the bodies of Shark Island prisoners ranging from a baby of two years old to a forty five year old women. Beyond the morbid nature of the study it added further insult by comparing the decapitated heads with those of apes (Silvester and Erichsen 2004).

Die Veröffentlichungen auf die Silvester und Erichsen sich beziehen sind von Eugen Fischer¹³⁰, der später eine wichtige Rolle in der Entwicklung der Rassewissenschaften im Nationalsozialismus spielte, und Christian Fetzter¹³¹. In Theorie und Methode traten die beiden ‚Wissenschaftler‘ während der deutschen Kolonialzeit in Fußstapfen Francis Galtons, der später die eugenische Bewegung in England gründete. Alle drei sind Beispiele für ‚Schädelforscher‘, deren Sammlungen heute zum Beispiel im Keller des medizinhistorischen Museums des Universitätsklinikums Charité in Berlin¹³² eingelagert sind – wie im kollektiven Unterbewussten auffällig versteckte Fetische.

Schon in den 1860ern nutzte Galton die Fotografie als ‚objektiven‘ Blick für die Studie und Repräsentation ‚generischer Typen‘, über die er ‚wissenschaftlich‘ in Namibia forschte. “His images travelled widely [...and] were included at the World Exposition in Paris in 1867” (Hartmann 1996, S. 11). Die Fotografien wurden als Grundlage zur Verwissenschaftlichung und Messbarkeit von Differenz genutzt. Das objektivierende, wissenschaftliche Vermessungsbild steht im starken Kontrast zu den individualisierenden Portraitt fotografien von *weißen* Menschen der gleichen Zeit. Fetzter und Fischer bauten seine Ansätze zu ‚wissenschaftlichen Argumenten‘ für die rassische Überlegenheit der Deutschen gegenüber der Bevölkerung Namibias, insbesondere den Nama, aus. Das folgende Zitat zeigt, dass es über die Macht des Visuellen hinaus um die Verbindung von Kolonialismus, Rassismus, Weißsein und Fotografie als wissenschaftlicher Wahrheit geht.

The amalgamation of photography and racial science was brought to its greatest pitch perhaps, in the early twentieth century. Amongst the most striking examples are Fetzter and Fischer, who used [...Namibia] as a field site for the development of later notorious theories on European racial superiority. The former studied the bodies of 17 Nama

¹³⁰ Eugen Fischer veröffentlichte 1913 „Die Rehobother Bastards und das Bastardisierungsproblem beim Menschen: anthropologische und ethnologische Studien am Rehobother Bastardvolk in Deutsch-Südwest-Afrika“ im G. Fischer Verlag Jena.

¹³¹ Christian Fetzter veröffentlicht 1914 in der Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie seine Schrift „Rassenanatomische Untersuchungen an 17 Hottentotten Köpfen“.

¹³² Fischers Sammlung war in Freiburg. In Berlin in der Ziegelstraße befindet sich das Rudolf Virchow Archiv voll mit „unzählige[n] Schädel[n] und Knochen, die deutsch Forscher, Abenteurer und Militärs von ihren Eroberungszügen auf Afrika und anderen ehemaligen deutschen Kolonialgebieten mitgebracht haben“ (Heyden 2002, 287).

prisoner who had perished on Shark Island, after rebelling against German rule in 1907. These were decapitated, including the guerrilla leader Cornelius Fredericks; a published photograph of three heads supposedly provides visual evidence in support of the scientific argument for German racial superiority over the Nama (Fetzer 1907) (Hartmann, Silvester and Hayes 1998, 12).

Nach diesem Blick in die Gewalttätigkeit der deutschen kolonialen Vergangenheit, möchte ich abschließend zu einem Punkt kommen, der eine Grundlage für die Gewalt in den individuellen und kollektiven Köpfen *weißer*, kolonialer Metropolenbewohner (und Nachfahren wie mir) markiert.

Eigentlich waren Friedrich Maharero¹³³ (Abb. 15), Ferdinand Demôndja, Petrus Witbooi und der Lehrer und Übersetzer Josaphat Kamatoto als Repräsentanten Namibias nach Berlin gekommen um sich über Deutschland zu unterrichten und diplomatische Verbindungen zu knüpfen. Sie wurden mit weiteren AfrikanerInnen aus den deutschen Kolonialgebieten 1896 zur ersten „Deutschen Colonial-Ausstellung“ im Rahmen einer großen Gewerbeausstellung nach Berlin-Treptow gebracht. Von Seiten der Ausstellungsbetreiber wurde ihre Aufgabe darin gesehen, „sich, in exotische Kostüme gekleidet, sieben Monate lang von morgens bis abends von den faszinierten Ausstellungsbesuchern anstarren zu lassen“ (DHM) und das Bedürfnis nach Exotik zu befriedigen. Entsprechend fiel die Reaktion aus auf die Aufführung der „Herero-Karawane“, die Friedrich Maharero, Ferdinand Demôndja und Petrus Witbooi in Anzügen mit Ochsenwagen, Gewehr und beritten zeigte (Deutsches Historisches Museum 2007). Professor Felix von Luschan, vom Berliner Völkerkunde Museum, der Körper- und Schädelvermessungen an den Repräsentanten Namibias vornahm, zeigte sich überrascht. Die Gruppe widersprach seinem Bild vom „typischen Eingeborenen“, woraus er schlussfolgerte: „Ich möchte allerdings bezweifeln, dass alle Herero einen so durchaus vornehmen Eindruck machen und so vollendet gentleman-like auftreten, wie die, welche wir in Treptow gesehen haben“ (ebd.).

Wie kommt es, dass Felix Luschan, der genug studiert hat um ein Professor zu sein, entgegen seiner eigenen Wahrnehmung von Friedrich Maharero, dessen Körper vermisst, um die Minderwertigkeit der ‚Rasse‘ der Herero zu belegen? Ist seine wissenschaftliche Ausbildung eine die Un-Wissen schafft? Der Unwille Luschans – und nicht etwa das Unvermögen – einen Menschen vor sich als Person (an) zu erkennen ist symptomatisch für die *weiße* Wahrnehmung, die

¹³³ Maharero kritisierte, dass Major Leutwein, dem sein Vertrauen gelte, in den Zeitungen zu große Nachsicht gegenüber den Hereros zum Vorwurf gemacht wurde. Er sprach sich für friedliche Beziehungen aus. Noch im gleichen Monat erhielt Friedrich Maharero zusammen mit Ferdinand Demôndja, Petrus Witbooi und dem Dolmetscher Kamatoto eine Audienz bei Kaiser Wilhelm II. Während des Hererokrieges ist Friedrich zusammen mit seinem Vater Samuel Maharero nach der Schlacht am Waterberg Mitte August 1904 durch die Omaheke-Wüste nach Botswana geflüchtet. Dort lebte die Maharero-Familie unter ärmlichen Bedingungen.

objektiviert, Primitivität unterstellt oder Beweise dafür sucht, um den eigenen Vorherrschaftsgrößenwahn zu unter mauern.

In einem Interview¹³⁴ von 1947 sagt Friedrich Maharero:

Die Deutschen haben uns bekämpft und uns unser Land weggenommen. Dies ist der Grund, warum sie nichts Gutes in uns sehen wollen. Sie bekehrten uns zum Christentum, aber wollten uns keine weitere Ausbildung geben oder uns dabei helfen, voranzukommen. Die Herero haben überhaupt nichts von ihnen gelernt außer dem Wort 'Gott'. Die Deutschen haben die Herero gefürchtet. Sie wollten nicht, dass sie lernen und sich weiterentwickeln[... Über das Jahr 1896 in Berlin:] Ich wurde dem Kaiser vorgeführt, da er seine schwarzen Untertanen noch nicht kennen gelernt hatte. Wir waren dort ein Jahr lang. Gar nichts wurde uns beigebracht. Wir haben nur mit Pferden reiten müssen und wurden gekleidet und gedrillt wie Soldaten (Deutsches Historisches Museum 2007).

Die Geschichten von Friedrich und Samuel Maharero, von Joseph, Edward und Cornelius Frederick, von Hendrik und Petrus Witbooi, die hier nur Ansatzweise erwähnt sind, fehlen in der überwiegenden Mehrzahl der (sowieso schon marginalen) Darstellungen über den deutschen Kolonialismus bis heute vollständig. Warum gibt es so wenige Repräsentationen und Wissen über die Geschichte der Afrikanischen Widerstände? Die Auslassung dieser Geschichte oder ihre Thematisierung in einer zu Gunsten *weißer* Interessen verzerrten oder lückenhaften Weise ist ein Modus der Herstellung von Weißsein. Koloniale, *weiße* Blicke schneiden die Geschichte so zurecht, dass sie in die Vorstellung *weißer* Vorherrschaft und kolonialem Erfolg passen und benutzen den Schwarzen Körper um *weiße* Phantasien zu erfüllen¹³⁵. Es ist *the mask of speechlessness* (Kilomba 2005a), ein Knebel des Schweigens, der die Entmythologisierung von Rasse und Weißsein verhindern soll.

¹³⁴ Das Interview wurde von dem anglikanischen Geistliche Michael Scott geführt, der die Interessen der Herero und anderer namibischer Bevölkerungsgruppen vor der UN in New York vertrat.

¹³⁵ Diese Ideen sind Inhalte und Zitate eines Gespräches mit Grada Kilomba.

Ausblicke

Neo-racism or differentialist racism, according to Balibar, is a racism without races. What is innovative about the new racism, according to Balibar, is its astonishing “turn-about effect” which grants that while there are no biological races, there are cultural differences that must be preserved at all costs. In an ironic reversal of the arguments for cultural relativism, differentialist racism (with its explicitly xenophobic agenda) argues that the “mixing of cultures” would be fatal to humanity (Seshadri-Crooks 2000, 18).

Im Prozess der Arbeit hat sich mein Blick verändert. Zu mindest bin ich durch das genau nachlesen und nachschauen immer wieder auf meine individuellen wie kollektiven rassifizierten Vorstellungen gestoßen. Die großen, bunten Bilder in meiner Imagination, die Gefühle, Vorurteile, Vorstellungen, Ängste und Phantasien in mir ansprechen, bleiben nicht außen vor, wenn ich die Bild befrage. Im Gegenteil: sie leiten meine Fragen, erkennen Bekanntes und tragen in ihren Lücken und Auslassungen Hinweise auf die Fragen gegen den Strich, die ich stellen will.

Am Ende stehe ich wieder ganz am Anfang. Die Frage, wie mein Blick durch Weißsein geprägt ist, hat mich auf der Suche nach Antworten vor immer weitergehende Fragen geführt. Es geht nicht nur um Visualität und die Prägung meines Blicks, sondern um kollektive, identitär-rassistische Konstruktionsprozesse: die *weiße*, deutsche, europäische Sozialisation, Wissenschaft, Kultur, Geschichte und Gegenwart – die von der Faktualisierung der Idee der Rasse, der Nation, von Europa und der westlichen Zivilisation als machtpolitische Einheit nicht zu trennen sind.

Der Rassismus, so kann ein vorläufiges Fazit hier lauten, wurzelt tiefer im Inneren unseres europäischen Selbstverständnisses, als uns lieb sein mag. Er ist unser koloniales Erbe, das nicht einfach per politischem Willen und öffentlichkeitswirksamer Antirassismus-Kampagne abgeschafft werden kann (Schneider 2003, 267).

Die Frage nach dem kolonialen Blick als alltagsrassistischer Reinszenierung kolonialer Verhältnisse und als Schnittstelle von Kolonialgeschichte und Visualität, populären Medien und Konsumrassismus, hat mich zu der nächsten Frage geführt: Wenn rassifizierte, koloniale Codes der Vergangenheit für mich heute lesbar sind, sind dann auch die entsprechenden Gesellschaftsstrukturen noch oder wieder vorhanden? Was passiert, wenn ich Eva Warths

Zusammenfassung der Funktion der Kolonialfotografie auf Repräsentationen des frühen 21. Jahrhunderts beziehe?

Fotografien verliehen der europäischen kolonialen Imagination scheinbare Realität: kolonialisierte Orte erschienen als leere Räume, ohne Menschen, Kultur und Geschichte. Projektionen der exotischen, wilden, primitiven, naturverbundenen, hypersexuellen, pathologischen ‚Anderen‘ bestätigten im Gegensatz die Fortschrittlichkeit der kolonialen Metropole und modernen Zivilisation. Dadurch verhalfen Fotografien dem Kolonialismus zu Popularität genauso wie Legitimität, sogar zu Notwendigkeit als moralisch verpflichtender Zivilisierungsauftrag höher entwickelter Kultur (Warth 1997, 127).

Welchen Imaginationen und Projektionen wird heute scheinbare Realität verliehen? Was sind die Götzenbilder, Vorstellungen und die Propaganda der Gegenwart? Welcher (Geo- und Bio-)Politik wird zu Popularität und Legitimität verholfen?¹³⁶

Das letzte Wort ist noch lange nicht gesprochen. Abschließend für meine hier vorliegende Arbeit möchte ich an Hand bell hooks Kulturkritik (hooks 1992b) drei Aspekte *weißer*, (post)kolonialer Mythologie der Gegenwart hervorheben: kulturellen Kannibalismus, Kolonialnostalgie und *weißen* Primitivismus.

Die Beispiele für den ‚kolonialen Blick‘ stehen für einen „revival of interest in the „primitive““ (hooks 1992a, 22), der mir in den letzten Jahren verstärkt in Deutschland auffällt¹³⁷ und den hooks vor allem Rahmen der Werbung verankert.

It is within the commercial realm of advertising that the drama of Otherness finds expression. Encounters with Otherness are clearly marked as more exciting, more intense, and more threatening. The lure is the combination of pleasure and danger. In the cultural marketplace the Other is coded as having the capacity to be more alive, as holding the secret that will allow those who venture and dare to break with the cultural anhedonia

¹³⁶ Was sind die Weltausstellung, Völkerschauen und „Exotenausstellungen“ von heute? Welche hegemonialen Imaginationen und voyeuristischen Begierde bedienen die Afrikaausstellung im Augsburger Zoo (2005), der jährliche Karneval der Kulturen in Berlin und Andre Hellers Show „Afrika, Afrika“ (2006)? Wer wird adressiert und wem sollen sie dienen? Das Begehren das in verschiedenster Weise bedient wird, erscheint mir in strukturellem Rückgriff auf „kulturell“ schon bekannte Praxen, die sich vor allem mit der Kolonialzeit und dem medialen Boom der gleichen Periode verbreitete. Bewusst oder unbewusst, zu mindest mit einer Wahrnehmung welche Visualisierungen „funktionieren“, als entpolitisierte, dekontextualisierte oder gar als progressiv umverdeutete Darstellung wird das rassifizierte Bewußtsein weiter genährt.

¹³⁷ - und an ‚neues‘ Selbstkonstruktionsbedürfnis geknüpft ist: „Die Bestimmung dessen, was ‚deutsch‘ und was ‚europäisch‘ ist, befindet sich [gegenwärtig] im Umbruch und organisiert sich neu an Rhetoriken von ‚Christlichem Abendland‘, Leitkulturen und der ‚Festung Europa‘. [...] Mit der Auflösung des Ostblocks fiel die politisch definierte ‚Systemaußengrenze‘ des Westens weg und damit entstand eine ‚Identitätsleerstelle‘, die sich zunehmend mit der Idee einer ‚europäischen Identität‘ füllte“ (Dietze 2006, 234). Zur Herstellung dieser *weißen*, europäischen, okzidental Identität, die implizit auf Vormachtansprüche der früheren Kolonialmächte rekurriert, wird das koloniale und orientalistische Erbe reaktiviert.

(defined in Sam Keen's *The Passionate Life* as "the insensitivity to pleasure, the incapacity for experiencing happiness") and experience sensual and spiritual renewal. (hooks 1992a, 26)

Mit dem Begriff des „eating the other“ veranschaulicht bell hooks den kulturellen Kannibalismus alltagsrassistischer Werbung: die Veränderung und Vereinnahmung als Projektionsfläche *weißer* Bedürfnisse und Phantasien – „more exciting, more intense, and more threatening“ – in denen die Veränderten symbolisch vom *weißen* Subjekt konsumiert werden. Für die Konstruktion von Weißsein ist es akzeptabel "to explore blackness as long as their ultimate agenda is appropriation" (ebd.). Der Prozess der Veränderung (*othering*) stellt aus einem Subjekt ein Objekt zur Bestätigung meiner Subjektivität her, als "scenery of narratives that essentially focus on white people" (ebd. 32) indem 'andere' Subjektivitäten dezentriert, marginalisiert, verfälscht oder auslöscht werden. Aus einer Vielzahl von Subjekten und Perspektiven, wird *ein Subjekt* mit *einer universellen Perspektive* in Abgrenzung zu *den Objekten*., auf die verschiedene *weiße* Bedürfnisse nach Primitivität, Exotik, Sexualität und Aggression projiziert werden. Das "Primitive" funktioniert als zentrales Abgrenzungsparadigma innerhalb kolonialer und rassistischer Diskurse: "the West's fascination with the primitive has to do with its own crises in identity, with its own need to clearly demarcate subject and object" (Torgovnick 1990, zitiert in hooks 1992 32). Die Durchdringung *weißer* Identitäten und Kultur ist weitreichend:

In mass culture, imperialist nostalgia takes the form of re-enacting and reritualizing in different ways the imperialist, colonizing journey as narrative fantasy of power and desire, of seduction by the Other. This longing is rooted in the atavistic belief that the spirit of the "primitive" resides in the bodies of the dark Others [...] Masses of young people [...] afflicted by the postmodern malaise of alienation [...] can be manipulated by cultural strategies that offer Otherness as appeasement, particularly through commodification. The contemporary crisis of identity in the west, especially as experienced by white youth, are eased when the "primitive" is recouped via a focus on diversity and pluralism which suggests the Other can provide life-sustaining alternatives. (hooks 1992a, 25)

Das Erdbeerkäsekucheneiswerbebild (Abb. 3) erlangt erst im Kontext der rassifizierten Kampagne seine Bedeutung. Allein gesehen wäre es vergleichsweise ‚langweilig‘. Iris Berbens ‚Scheidungs-drama‘ gewinnt Spannung durch das koloniale Setting – und unterzieht es zugleich einer Entpolitisierung und *weiß*-Waschung. Elemente des Rassismus werden zum exotischen Geschmack. Koloniale Geschichte wird zum interessanten Abenteuer. McClintock beschreibt die Effekte kommerzieller Kolonialnostalgie in Bezug auf feministische Politik:

Films like *Out of Africa*, clothing chains like *Banana Republic* and perfumes like Safari peddle neocolonial nostalgia for an era when European women in brisk white shirts and safari green supposedly found freedom in empire: running coffee plantations, killing lions and zipping about the colonial skies in aeroplanes – a misbegotten commercialisation of white women’s “liberation” that has not made it any easier for women of color to form alliances with white women anywhere (McClintock 1995, 14-15).

Warum rufen Repräsentationen von kulturellem Kannibalismus und Kolonialnostalgie so wenig öffentlichen Protest und Irritation von *weißen* Perspektiven hervor? Welche Rolle spielt postkoloniales Weißsein in der Definition deutscher Identität?

Die deutsche Öffentlichkeit ist von einer „kollektiven Amnäsie in puncto deutscher Kolonialgeschichte“ (Heyden 2002, 67) geprägt. Die ‘Lückenhaftigkeit’ der Erinnerung – also Entinnerung und Verschiebung à la “Wir nicht, die anderen auch”¹³⁸ – ist grundlegend für ein *weißes* Selbstverständnis als gebildet, modern, aufgeklärt, zivilisiert und ‚gut‘. Dazu ist “the idea of the “primitive” [deeply] entrenched in the psyches of everyday people, shaping contemporary racist stereotypes, perpetuating racism” (hooks 1992a, 32).

Toni Morrisons Analyse amerikanischer Identität und Kultur – die Behauptung der „Bedeutungslosigkeit der Rasse für die amerikanische Identität [...] ist ihrerseits schon rassistisch“ (Morrison 1994, 74) und „Amerikanisch“ wird gleichbedeutend mit *weiß* gesetzt¹³⁹ – lässt sich auf den deutschen Kontext übertragen: indem ich behaupte Rassismus und Kolonialismus seien unbedeutend für deutsche Identitäten, die ich als ausschließlich *weiß* verstehe, negiere ich Lebensrealitäten und Geschichte einer Vielzahl deutscher Identitäten und meinen eigenen *weißen*, rassistischen, kolonialen Kontext. Aus diesem *weißen* (Un-)Selbstverständnis heraus gestellte Fragen nach der Herkunft der (visuell fixierten) ‚Anderen‘ und wann sie denn zurück wollen (also nicht her gehören und nicht bleiben dürfen) sind koloniale Reinszenierungen (Kilomba 2003): Konstruktionen die Nationalität als Rasse imaginieren, nationale Grenzen an rassistische Grenzziehungen knüpft und koloniale Machtverhältnisse auf die Gegenwart übertragen. Darauf entgegenen die deutschen postkolonialen Kritikerinnen Steyerl und Gutierrez Rodriguez: Wir sind hier, weil ihr da gewesen seid (Steyerl and Gutierrez Rodriguez 2003). Frantz Fanon fragt angesichts des französischen (Kolonial-)Rassismus: “When it was I who had every reason to hate, to despise, I

¹³⁸ Ich verstehe diesen Titel des Aufsatzes von Eckert und Wirz (Eckert and Wirz 2002) als Referenz an die Aussage zum Beispiel meines Geschichtslehrers in der Oberstufe: „Der deutsche Kolonialismus war nur ganz kurz und in nur ganz kleinen und unbedeutenden Gebieten und die Engländer waren viel schlimmer!“ So und ähnlich habe ich immer wieder fast wortgleiche Wiederholungen gehört und gelesen.

¹³⁹ Alle anderen können sich bemühen „mit Hilfe aller möglichen Ethno-Bindestrich-Begriffe die Bezeichnung anwendbar auf sie selbst zu machen“ (ebd., 75).

was rejected? When I should have been begged, implored, I was denied the slightest recognition?” (Fanon 1967,115)

Die Frage, was ich als Teilhaberin dieser Geschichte und ‚Kultur‘ der Kolonisierung und Vereinnahmung tun kann, lässt sich hier nicht annähernd angemessen beantworten. Im Rahmen dieser Arbeit liegt ein wichtiger Ansatz in der Unterscheidung von „cultural appropriation and cultural appreciation“ (hooks 1992a, 39). Von kulturellem Kannibalismus, Kolonialnostalgie und *weißem* Primitivismus geprägte *weiße* Wahr-Nehmungen sind rassifizierende Vereinnahmungen. Die ‚herrschaftlichen‘ Augen und Ohren zu öffnen¹⁴⁰ und „wirkliche[n] Dialog mit Intellektuellen, die nicht von westlichen [*weißen* Perspektiven und] Zentren aus sprechen“ (Broeck 2002, 89) überhaupt zu ermöglichen sind Wege zu „cultural appreciation“ – die jedoch erst durch den (individuellen wie kollektiven) Wandel *weißer* Strukturen¹⁴¹ zu tatsächlichen Veränderungen führen können. Das bedeutet für eine *weiße* Perspektive, sich mit *weißen* Wahr-Nehmungen und der Geschichte von Kolonialismus, Rassismus und Weißsein auseinanderzusetzen und Konsequenzen daraus zu ziehen.

¹⁴⁰ Astrid Albrecht-Heide spricht von einem kolonial geprägten, „herrschaftlichen Hörverständnis“, das für die hier thematisierte, interessen geleitete, Gewalt und Trauma produzierende *weiße* ‚Taubheit‘ und ‚Blindheit‘ steht.

¹⁴¹ Wie sollten *weiße* Strukturen und *weiße* Wahr-Nehmungen je etwas anderes als Weißsein herstellen? Wie produktiv kann eine Universitätslandschaft mit fast 100 Prozent *weißen* ProfessorInnen sein, die weder gerecht(fertigt) noch repräsentativ für die Vielfalt in Deutschland lebenden Menschen ist?

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Kolonialstilwerbung Möbel 2005

Werbung Obi Baumarkt 2005

Quelle: www.freiburg-postkolonial.de/Seiten/Kolonialwaren.htm (11.12.06)

Abbildung 2: Kolonialstilwerbung Kleidung 2005

Werbung Karstadt 2005

Quelle: www.freiburg-postkolonial.de/Seiten/Kolonialwaren.htm (11.12.06)

Abbildung 3: Eiskremwerbung „New York City“ 2003

Häagen-Dazs Werbekampagne „Let your tongue travel“ 2003

Quelle: www.haagen-dazs.de/microsite/home.html (15.02.07)

Abbildung 4: Eiskremwerbung „Hawaii“ 2003

Häagen-Dazs Werbekampagne „Let your tongue travel“ 2003

Quelle: www.haagen-dazs.de/microsite/home.html (15.02.07)

Abbildung 5: Eiskremwerbung „West Africa“ 2003

Häagen-Dazs Werbekampagne „Let your tongue travel“ 2003

Quelle: www.haagen-dazs.de/microsite/home.html (15.02.07)

Abbildung 6: „Amerigo und Amerika“ ca. 1575

Kupferstich von Theodor Galle nach Johannes Stradanus (Jan van der Straet), Nr. 1 der Serie „Nova reperta“, ca. 1575

Quelle: www.allposters.com (17.09.06)

Abbildung 7: „Weltkarte“ 2004

Die Idee für die Weltkarte 'gegen den Strich' geht auf Prof. Astrid Albrecht-Heide (2004) zurück. Die Grafik habe ich entsprechend bearbeitet.

Quelle: www.walt.uni-wuerzburg.de (11.12.06)

Abbildung 8: „Staatsgefängnis von Rennes“ 1877

Das Staatsgefängnis von Rennes (Frankreich) im Jahre 1877; Architektur nach Jeremy Bentham

Quelle: Foucault, Michel (1977): Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses.

Abbildung 9: Hendrik Witbooi (ca. 1830-1905)

Hendrik Witbooi, Kaptein der Nama, wurde ca. 1830 in Pella, Südafrika geboren und starb am 29. Oktober 1905 in den Karrasbergen, Namibia.

Quelle: www.goethe.de/ins/na/prj/eri/bil/gle/deindex.htm (19.06.07)

Abbildung 10: Samuel Maharero (1856-1923)

Samuel Maharero, Kaptein der Herero, wurde 1856 in Namibia geboren und starb 1923 in Botswana.

Quelle: © Archiv- und Museumsstiftung Wuppertal; www.museenkoeln.de (19.06.07)

Abbildung 11: „Kongo-Konferenz“ 1884-1885

Bismarck auf der Sitzung der internationalen Kongo-Konferenz im Kongreßsaal des Reichskanzlerpalais in Berlin; November 1884; Zeichnung von A.v.Rößler, Bildnummer BA112052

Quelle: Digitaler Bildbestand des Deutschen Historischen Museum Berlin (DHM)

Abbildung 12: Postkarte „Dias-Spitze bei Lüderitzbucht“ um 1910

Ansicht der Lüderitzbucht um 1910; Bildnummer 20052537

Quelle: Digitaler Bildbestand des Deutschen Historischen Museum Berlin (DHM)

Abbildung 13: Postkarte „Seychelles“ 2007

Anse Patate, La Digue, Seychellen. Fotograf: Manfred Mehlig (www.christophvollmer.de)

Quelle: Eigene Digitalfotografie der Postkarte

Abbildung 14: „Graf Götzen mit erlegtem Nashorn“ um 1900

Ca. 1900-1914; Bildbestand der Deutschen Kolonialgesellschaft (DKG) 1887-1936 in der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main. Bildnummer: 011-1200-11

Quelle: www.ub.bildarchiv-dkg.uni-frankfurt.de/Bildprojekt/ (12.11.2006)

Abbildung 15: Friedrich Maharero 1896

Friedrich Maharero, Sohn von Samuel Maharero, 1896 in Berlin.

Quelle: DHM; www.dhm.de/ausstellungen/namibia/stadtspaziergang/treptow.htm

Abbildungen



Abbildung 1: Kolonialstilwerbung Möbel 2005



Abbildung 2: Kolonialstilwerbung Kleidung 2005



Abbildung 3: Eiskremwerbung „New York City“ 2003



Abbildung 4: Eiskremwerbung „Hawaii“ 2003



Abbildung 5: Eiskremwerbung „West Africa“ 2003



Abbildung 6: Amerigo und Amerika ca. 1575



Abbildung 7: Weltkarte 2004

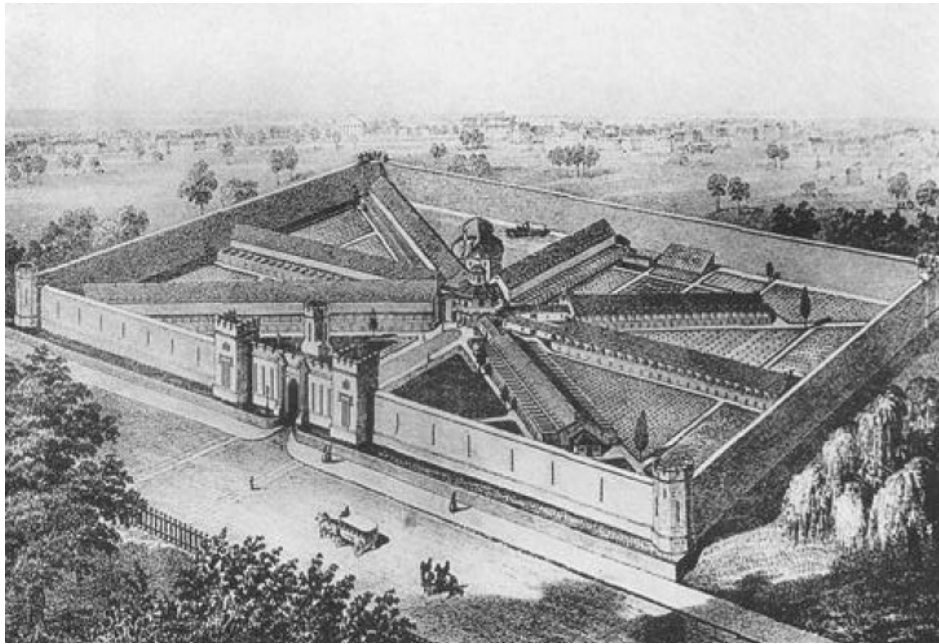


Abbildung 8: Staatsgefängnis von Rennes 1877

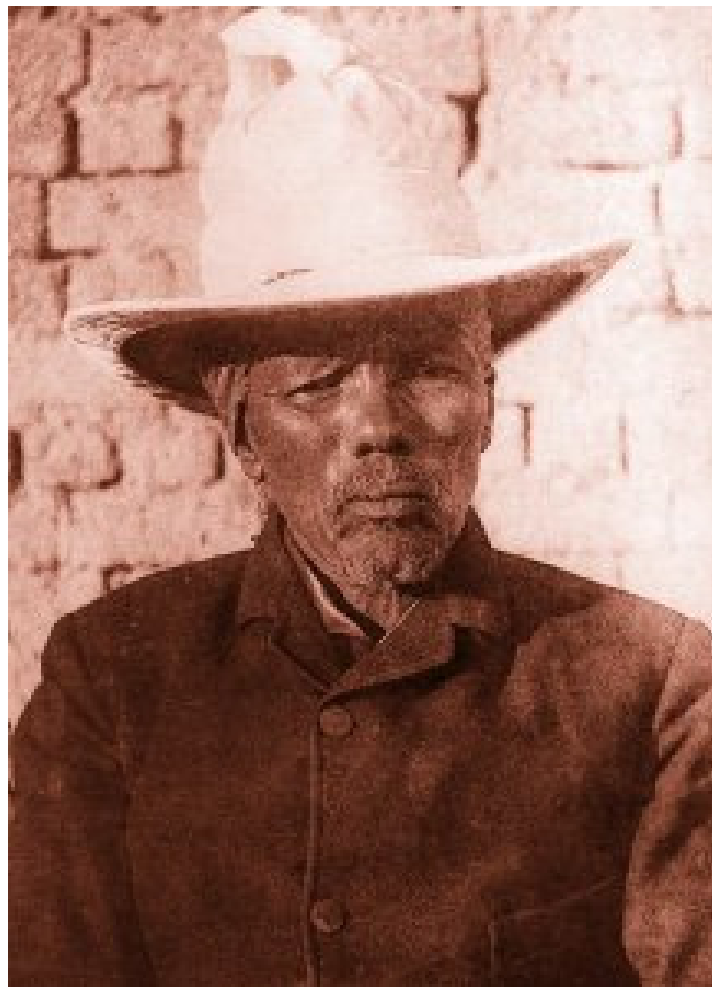


Abbildung 9: Hendrik Witbooi (ca. 1830-1905)



Abbildung 10: Samuel Maharero (1856-1923)

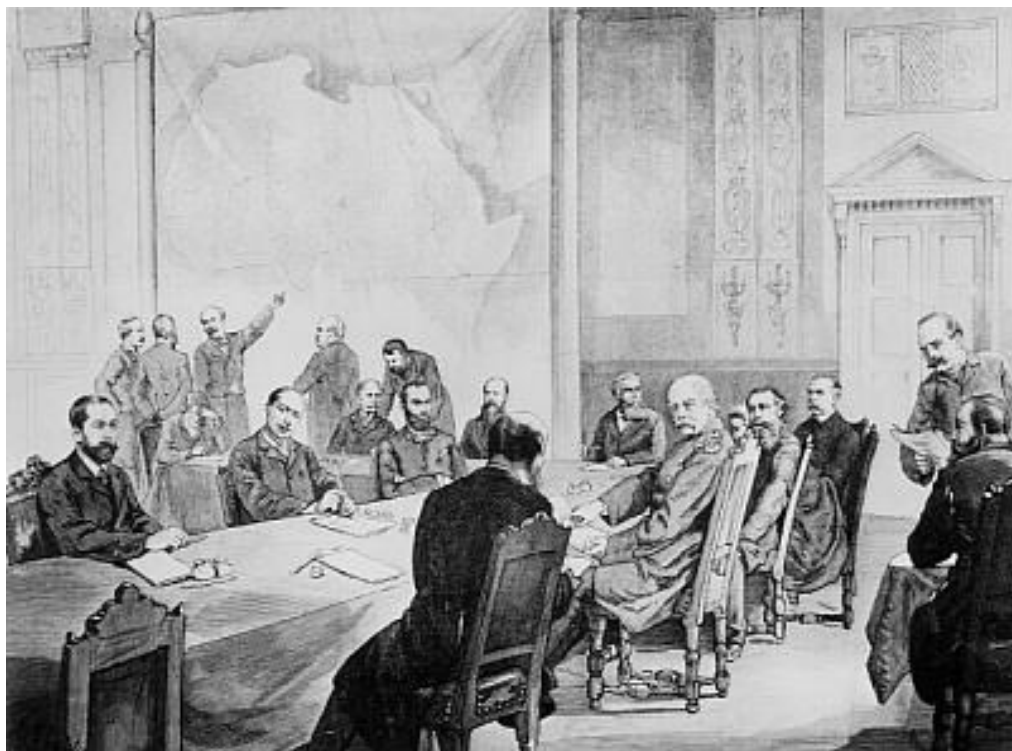


Abbildung 11: „Kongo-Konferenz“ 1884-1885



Abbildung 12: Postkarte „Dias-Spitze bei Lüderitzbucht“ um 1910



Abbildung 13: Postkarte „Seychelles“ 2007



Abbildung 14: „Graf Götzten mit erlegtem Nashorn“ um 1900

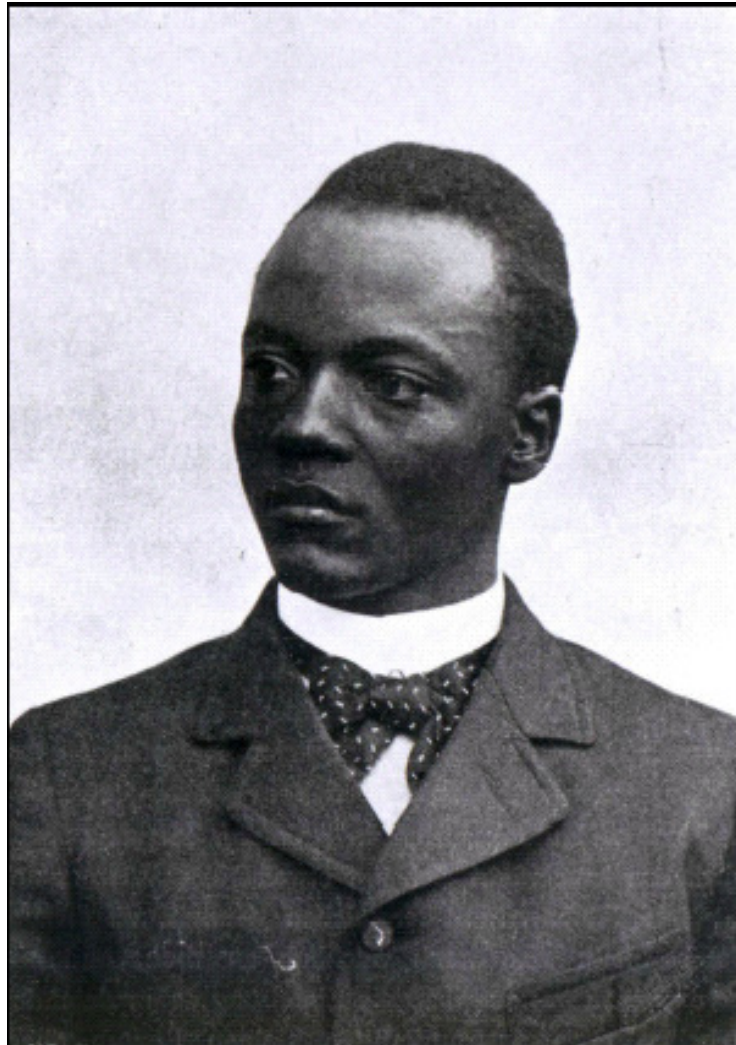


Abbildung 15: Friedrich Maharero 1896

Literaturverzeichnis

- Aikins, Joshua Kwesi. "Die alltägliche Gegenwart der kolonialen Vergangenheit." *The BlackBook*. Ed. Antidiskriminierungsbüro Köln. Frankfurt am Main [u.a.]: IKO - Verl. für Interkulturelle Kommunikation, 2004.
- Albrecht-Heide, Astrid. Handout Hauptseminar „Sozialisation im Kontext von Postkolonialismus und Globalisierung“ Wintersemester 2003/2004. Technische Universität Berlin, 2003.
- . Handout Hauptseminar Sozialisatorische Aspekte von „Colonial Desire“ aus postkolonialer Perspektive. Wintersemester 2004/2005. Technische Universität Berlin, 2004.
- . Mündliche Überlieferung. Technische Universität Berlin: 19. Januar, 2005.
- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, 1983.
- Appadurai, Arjun. "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy." *Public Culture* 2 (2) (spring) (1990).
- Arendt, Hannah. *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*. München: Piper, 1986 [1951].
- Arndt, Susan. *Afrikabilder*. Münster: Unrast Verlag, 2001.
- . Handout: Weiß-Sein und der Feminismus-Diskurs in Afrika. Vorlesung gehalten im Rahmen der Einführungsvorlesung Gender Studies am 15.01.03. Humboldt Universität Berlin, Wintersemester 2002-2003, 2003.
- . *Afrika und die deutsche Sprache*. Münster: Unrast Verlag, 2004.
- . "Mythen des *weißen* Subjekts: Verleugnung und Hierarchisierung von Rassismus." *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Eds. Maureen Maisha Eggers, et al. Münster: Unrast Verlag, 2005.
- Assmann, Jan. "Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität." *Kultur und Gedächtnis*. Eds. Jan Assmann and T. Hölscher. Frankfurt am Main, 1988.
- Baer, Ulrich. *Spectral Evidence: The Photography of Trauma*. Cambridge, Ma and London: MIT Press, 2002.
- Barthes, Roland. *Mythen des Alltags*. 1957. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1964.
- . "Camera Lucida. Reflections on Photography." New York: Hill and Wang, 1994.
- Bate, David. "Fotografie und der koloniale Blick." *Diskurse der Fotografie*. Ed. Herta Wolf. Frankfurt am Main, 2003.
- Becker, Felicitas, and Jigal Beez. *Der Maji-Maji-Krieg in Deutsch-Ostafrika. 1905-1907*. Berlin: Christoph Links Verlag, 2005.
- Becker, Frank. "Rassenmischehen - Mischlinge - Rassentrennung. Zur Politik der Rasse im

- deutschen Kolonialreich." Beiträge zur Europäischen Überseegeschichte, Bd. 90. Stuttgart Steiner Verlag, 2004.
- Bhabha, Homi. "DissemiNation: time, narrative, and the margins of the modern nation." Nation and narration. Ed. Homi Bhabha. London, 1990.
- Bindseil, Reinhart. Ruanda im Lebensbild des Offiziers, Afrikaforschers und Kaiserlichen Gouverneurs Gustav Adolf Graf von Götzen (1866-1910). Berlin, 1992.
- Braun, Christina v. Nichtich. Logik. Lüge. Libido. Frankfurt a. M.: Neue Kritik, 1985.
- Bredenkamp, Horst. "Drehmomente - Merkmale und Ansprüche des Iconic Turn." Iconic Turn: die neue Macht der Bilder. Ed. Christa Maar. Köln: Du Mont, 2004.
- Broeck, Sabine. White Amnesia - Black Memory. American Women's Writing and History. Frankfurt, 1999.
- . "Wird der weiße Feminismus seine "default"-Position aufgeben? Gender Studies und Weißheit." Körper und Repräsentation. Schriftenreihe der Internationalen Frauenuniversität „Technik und Kultur“. Eds. Insa Härtel and Sigrid Schade. Opladen, 2002.
- . "Das Subjekt der Aufklärung - Sklaverei - Gender Studies: Zu einer notwendigen Relektüre der Moderne." Gender kontrovers. Genealogien und Grenzen einer Kategorie. Eds. Gabriele Dietze and Sabine Hark. Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag, 2006.
- Castro Varela, Maria do Mar, and Nikita Dhawan. "Postkolonialer Feminismus und die Kunst der Selbstkritik." Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Politik. Eds. Hito Steyerl and Encarnación Gutierrez Rodriguez. Münster: Unrast, 2003.
- . "Rassismus im Prozess der Dekolonialisierung - Postkoloniale Theorie als kritische Intervention." The BlackBook. Ed. Antidiskriminierungsbüro Köln. Frankfurt am Main [u.a.]: IKO - Verl. für Interkulturelle Kommunikation, 2004. 64-81.
- . Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung. Bielefeld, 2005.
- Césaire. Discourse on Colonialism. New York, 2000 (1950).
- Collins, Patricia Hill Black Feminist Thought: knowledge, consciousness and the politics of empowerment. New York, 2000.
- Conrad, Sebastian, and Shalini Randeria. Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. Frankfurt am Main, 2002.
- Daus, Ronald. Die Erfindung des Kolonialismus. Wuppertal: Peter Hammer Verlag, 1983.
- De Lauretis, Teresa. Die andere Szene. Psychoanalyse und lesbische Sexualität Frankfurt a.M., 1999.
- Dean, Jasmin. „Afrikas Probleme müssen in Afrika gelöst werden!“ Koloniale und rassistische Muster im Diskurs über „Auffanglager in Nordafrika“. HU Berlin. Institut für Sozialwissenschaften: Diplomarbeit, 2006.

- Delbrück, Ernst, ed. Europäischer Geschichtskalender. 25. Jahrgang. 1885. Nördlingen: Verlag der C.H. Bech'schen Buchhandlung, 1886.
- Deutsches Historisches Museum. www.dhm.de/ausstellungen/namibia/stadtspaziergang. Berlin: 24.06, 2007.
- Dietrich, Anette. Differenz und Identität im Kontext Postkolonialer Theorien. Eine feministische Betrachtung. Berlin, 2000.
- . "Konstruktion weißer weiblicher Körper im Kontext des deutschen Kolonialismus." Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Eds. Maureen Maisha Eggers, et al. Münster: Unrast Verlag, 2005.
- . Imaginationen weißer Weiblichkeit – Konstruktionen von ‚Rasse‘ und Geschlecht im deutschen Kolonialismus. Dissertation: FU Berlin, 2006.
- Dietze, Gabriele. "Postcolonial Theory." Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender Theorien. Eds. Christina v. Braun and Inge Stephan. Köln, Weimar, Wien, 2004.
- . "Critical Whiteness Theory und Kritischer Okzidentalismus. Zwei Figuren hegemonialer Selbstreflexion." Weiß - Weißsein - Whiteness. Eds. Martina Tißberger, Jana Husmann-Kastein and Daniela Hrzan. Frankfurt am Main [u.a.]: Lang, 2006.
- Diop, David. "Le Temps du martyre." Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache. Paris: Presses Universitaires de France, 1948.
- Dyer, Richard. White. New York, 1997.
- Easthope, Antony. "Der kolonialistische Blick. Medien gegen den Strich lesen." Globalkolorit Multikulturalismus und Populärkultur. Eds. Mark Terkessidis and Ruth Mayer, 1998.
- Eckert, Andreas, and Albert Wirz. "Wir nicht, die Anderen auch. Deutschland und der Kolonialismus." Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. Eds. Sebastian Conrad and Shalini Randeria. Frankfurt am Main, 2002.
- Eggers, Maureen Maisha, et al., eds. Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Münster: Unrast Verlag, 2005.
- El-Tayeb, Fatima. "Begrenzte Horizonte. *Queer Identity* in der Festung Europa." Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik. Eds. Hito Steyerl and Encarnación Gutiérrez Rodríguez. Münster: Unrast, 2003.
- EPIZ. Deutscher Kolonialismus in Afrika. Reader. Berlin: Entwicklungspolitisches Bildungs- und Informationszentrum, 2004.
- Fanon, Frantz. Black Skin White Masks. New York: Grove Press, 1967.
- Farr, Arnold. "Wie Weißsein unsichtbar wird. Aufklärungs-rassismus und die Struktur eines rassifizierten Bewusstseins." Mythen, Masken und Subjekte. Kritische

- Weißseinsforschung in Deutschland. Eds. Maureen Maisha Eggers, et al. Münster: Unrast Verlag, 2005.
- Fluehr-Lobban, Carolyn. "Making a Science of Racial Inequality." *Race and Racism. An Introduction*. Ed. Carolyn Fluehr-Lobban. Lanham/New York/Toronto/Oxford: Altamira Press, 2006. 74-104.
- Foucault, Michel. *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.
- Frankenberg, Ruth. "Weiße Frauen, Feminismus und die Herausforderung des Antirassismus." *Rassismus & Feminismus. Differenzen, Machtverhältnisse und Solidarität zwischen Frauen*. Eds. Brigitte Fuchs and Gabriele Habinger. Wien, 1996.
- Frenssen, Gustav. *Peter Moors Fahrt nach Südwest*. Berlin, 1906.
- Gaines, Jane. "White Privilege and Looking Relations: Race and Gender in Feminist Film Theory." *Cultural Critique* No. 4 (1986): 59-79.
- Green, D. "Classified subjects: photography and anthropology - the technology of power." *Ten/8*, No. 14. Birmingham, 1984.
- Grosse, Pascal. *Kolonialismus, Eugenik und bürgerliche Gesellschaft in Deutschland 1850-1918*. Frankfurt am Main: Campus, 2000.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación. "Repräsentation, Subalternität und postkoloniale Kritik." *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Kritik*. Eds. Hito Steyerl and Encarnación Gutiérrez Rodríguez. Münster: Unrast, 2003.
- Ha, Kien Nghi. "Die kolonialen Muster deutscher Arbeitsmigrationspolitik." *Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Politik*. Eds. Hito Steyerl and Encarnación Gutierrez Rodriguez. Münster: Unrast, 2003.
- . "Macht(t)raum(a) Berlin - Deutschland als Kolonialgesellschaft." *Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Eds. Maureen Maisha Eggers, et al. Münster: Unrast Verlag, 2005.
- Hall, Stuart, ed. *Cultural Identity and Cinematic Representation*. *Framework* 36: 68-81, 1993.
- , ed. *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. London/Thousand Oaks/New Delhi, 1997a.
- . "The Spectacle of the 'Other'." *Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*. Ed. Stuart Hall. London/Thousand Oaks/New Delhi, 1997b.
- Hansberry, Lorraine. *Les Blancs: The Collected Last Plays of Lorraine Hansberry*. Ed. Robert Nemiroff. New York: Random House, 1972.
- Haraway, Donna. "Situierendes Wissen. Die Wissenschaftsfrage um Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive." *Vermittelte Weiblichkeit. Feministische Wissenschafts- und*

- Gesellschaftstheorie. Ed. Elvira Scheich. Hamburg, 1996.
- Harris, Brent. "Photography in colonial discourse: the making of 'the other' in southern Africa, c. 1850-1950." *The Colonising Camera*. Eds. Wolfram Hartmann, Jeremy Silvester and Patricia Hayes. Cape Town: Out of Africa Publishers, 1998.
- Hartmann, Wolfram , Jeremy Silvester, and Patricia Hayes, eds. *The Colonising Camera*. Cape Town: Out of Africa Publishers, 1998.
- Haschemi Yekani, Elahe "Spectacle of the Self - Colonial Photography." *The Privilege of Crisis. Narrative Patterns of Hegemonic and Marginalised Masculinities in English Colonial and Postcolonial Literature, Photography and Film* (unveröffentlicht). 2007.
- Haschemi Yekani, Minu Rezension: Bilder verkehren. Postkarten in der visuellen Kultur des deutschen Kolonialismus. Institut für Migrations- und Rassismusforschung. 19.04.2005-05.06. <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/id=38&type=rezausstellungen>. Kunsthaus Hamburg, 2005.
- Heyden, U. Van der, and J. Zeller. *KolonialMetropoleBerlin. Eine Spurensuche*. Berlin, 2002.
- Hickethier, Knut. *Film- und Fernsehanalyse*. Stuttgart, Weimar: Verlag J.B. Metzler, 1996.
- Hinz, Manfred O., Helgard Patemann, and Arnim Meier, eds. *Weiss auf Schwarz. 100 Jahre Einmischung in Afrika. Deutscher Kolonialismus und afrikanischer Widerstand*. Berlin: Elefanten Press, 1984.
- Holschbach, Susanne. "Einleitung." *Diskurse der Fotografie*. Ed. Herta Wolf. Frankfurt am Main, 2003.
- Honold, Alexander, and Klaus R. Scherpe. *Mit Deutschland um die Welt. Eine Kulturgeschichte des Fremden in der Kolonialzeit*. Stuttgart: J.B. Metzler Verlag, 2004.
- hooks, bell. *Yearning. race, gender, and cultural politics*. Boston: South End Press, 1990.
- . *Black looks. Race and Representation*. Toronto: Between the Lines, 1992a.
- . "Eating the Other. Desire and Resistance." *Black looks. Race and Representation*. Ed. bell hooks. Toronto: Between the Lines, 1992b.
- . "Weißsein in der schwarzen Vorstellungswelt." *Black looks. Popkultur - Medien - Rassismus*. Ed. bell hooks. Berlin: Orlanda Verlag, 1994.
- Husmann-Kastein, Jana. "Schwarz-Weiß. Farb- und Geschlechtersymbolik in den Anfängen der Rassenkonstruktionen." *Weiß - Weißsein - Whiteness*. Eds. Martina Tißberger, et al. Frankfurt am Main [u.a.]: Lang, 2006.
- Kaplan, Elizabeth Ann. *Looking for the other*. New York [u.a.]: Routledge, 1997.
- . "Fanon, 'Trauma and Cinema.'" *Frantz Fanon. Critical Perspectives*. Ed. Anthony C. Alessandrini. London: Routledge, 1999.
- Kilomba, Grada. *"Black Women, the Experiencing Racism & Alienation. Episodes of everyday*

- racism told by black women." 2002.
- . "Die Kolonisierung des Selbst - der Platz des Schwarzen." Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Politik. Eds. Hito Steyerl and Encarnación Gutierrez Rodriguez. Münster: Unrast, 2003.
- . "No Mask." Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Eds. Maureen Maisha Eggers, et al. Münster: Unrast Verlag, 2005a.
- . Seminar: bell hooks' Words - Politics of Race, Gender and Racism. Humboldt Universität Berlin: 19. Januar, 2005b.
- , ed. Handout des Vortrags am 24.01.07 im Projektstudium „Constructions of Race, Whiteness and Gender in Visual Culture“. Humboldt Universität zu Berlin, 2007.
- Klotz, Marcia. White women and the dark continent: gender and sexuality in German colonial discourse from the sentimental novel to the fascist film. Dissertation. Stanford, 1994.
- . "Introduction." Germany's Colonial Pasts. Eds. Eric Ames, Marcia Klotz and Lora Wildenthal. Lincoln/London: University of Nebraska Press, 2005.
- Koch-Rein, Anne. *Passing Moments: FTM-bodies in contemporary transgender photography*. HU Berlin: Magisterarbeit, 2006.
- Koch, Robert. "Zur Untersuchung von pathogenen Organismen." Mitteilungen des kaiserlichen Gesundheitsamtes. 1881.
- Kristeva, Julia. *Fremde sind wir uns selbst*. 1990.
- Kultur- und Kunstwissenschaften, Philosophische Fakultät III Institut für "Fachspezifische Prüfungsbestimmungen und Studienordnung für den Magisterteilstudiengang (MTSG) Kulturwissenschaft als Hauptfach und als Nebenfach." Ed. Die Präsidentin der Humboldt-Universität zu Berlin. Berlin: Humboldt-Universität zu Berlin, 1995.
- Kundrus, Birthe. "Weiß und herrlich. Überlegungen zu einer Geschlechtergeschichte des Kolonialismus." Projektionen. Rassismus und Sexismus in der Visuellen Kultur. Eds. Friedrich, et al. Marburg: Jonas, 1997.
- . *Moderne Imperialisten. Das Kaiserreich im Spiegel seiner Kolonien*. Wien: Böhlau Verlag, 2003.
- Lanwerd, Susanne *Bilder religiöser Differenz. Orientalismus in Wissensgeschichte und visueller Politik*. Humboldt Universität Berlin: Vortrag 24.03., 2007.
- Loomba, Ania. *Colonialism/Postcolonialism*. London, New York: Routledge, 1998.
- Mackenzie, John M. "The imperial pioneer and hunter and the British masculine stereotype in late Victorian and Edwardian times." *Manliness and morality: middle-class masculinity in Britain and America 1800-1940*. Eds. J. A. Mangan and J. Walvil. Manchester: Manchester University Press, 1987.
- Mamozai, Martha. *Schwarze Frau, weiße Herrin. Frauenleben in den deutschen Kolonien*. Reinbek

- bei Hamburg: Rowohlt, 1989.
- Maxwell, Anne. Colonial Photography & Exhibitions. Representation of the 'Native' People and the Making of European Identities. London and New York: Leicester University Press, 1998.
- McClintock, Anne. Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the colonial contest. New York/London: Routledge, 1995.
- Melber, Henning. Genozid und Gedenken. Namibisch-deutsche Geschichte und Gegenwart. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel Verlag, 2005.
- Milletts, Kate Sexual Politics. 1969.
- Mitchell, W.J.T. "Was ist ein Bild?" Bildlichkeit. Internationale Beiträge zur Poetik. Ed. Volker Bohn. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.
- Moore-Gilbert, B. Postcolonial Theory. Contexts, Practices, Politics. London, 1997.
- Morrison, Toni. Playing in the Dark. Whiteness and the Literary Imagination. New York: Vintage Books, 1993.
- . Im Dunkeln Spielen. Weiße Kultur und literarische Imagination. Essays. Hamburg: Rowohlt, 1994.
- Mulvey, Laura. "Visuelle Lust und narratives Kino." Weiblichkeit als Maskerade. Ed. Liliane Weissberg. Frankfurt am Main: Fischer, 1994. 48-65.
- Nagl, Tobias. "Fantasien in Schwarzweiß - Schwarze Deutsche, deutsches Kino." The BlackBook. Ed. Antidiskriminierungsbüro Köln. Frankfurt am Main [u.a.]: IKO - Verl. für Interkulturelle Kommunikation, 2004. 298-303.
- Nnaemeka, Obioma. "Bodies that don't matter: Black bodies and the European gaze." Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Eds. Maureen Maisha Eggers, et al. Münster: Unrast Verlag, 2005.
- Nünning, Ansgar, ed. Metzler Lexikon. Literatur- und Kulturtheorie. Stuttgart/Weimar: Metzler, 2001.
- Oguntoye, Katharina, May Opitz, and Dagmar Schultz, eds. Farbe bekennen. Afro-deutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte. Berlin: Orlanda Frauenverlag, 1986.
- Pease, Donald. National Identities and Postnational Narratives. Duke: University Press, 1994.
- Perras, Arne. Carl Peters and German Imperialism 1856-1918. A political bibliography Oxford: Oxford University Press, 2004.
- Piesche, Peggy "Der 'Fortschritt' der Aufklärung - Kants 'Race' und die Zentrierung des *weißen* Subjekts." Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Eds. Maureen Maisha Eggers, et al. Münster: Unrast Verlag, 2005.
- Ploetz, Carl. Der grosse Ploetz. Freiburg im Breisgau: Herder, 1998.

- polymorph. (K)ein Geschlecht oder viele? Berlin: Querverlag, 2002.
- Reed-Anderson, Paulette. "'ein Platz an der afrikanischen Sonne" - Deutsche Hegemonie auf dem afrikanischen Kontinent." *The BlackBook*. Ed. Antidiskriminierungsbüro Köln. Frankfurt am Main [u.a.]: IKO - Verl. für Interkulturelle Kommunikation, 2004. 41-49.
- Ribbat, Christoph. *Blickkontakte: Zur Beziehungsgeschichte amerikanischer Literatur und Fotografie*. München: Wilhelm Fink, 2003.
- Rich, Adrienne. "Zwangsheterosexualität und lesbische Existenz." *Denkverhältnisse*. Eds. List and Studer. Hamburg: Suhrkamp, 1989.
- Rommelspacher, Birgit. *Dominanzkultur*. Berlin Orlanda Frauenverlag, 1995.
- . "Psychologische Erklärungsmuster zum Rassismus." *Psychologie und Rassismus*. Eds. Paul Mecheril and Thomas Teo. Hamburg: Rowohlt, 1997.
- Rousseau, Jean-Jaques. "Emile oder Über die Erziehung." *Philosophische Geschlechtertheorien*. Eds. Sabine Doyé, Marion Heinz and Friederike Kuster. Stuttgart/Leipzig: Reclam, 2002 [1762].
- Ryan, J. *Picturing Empire: Photography and the Visualization of the British Empire*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
- Said, Edward. *Orientalism*. New York: Pantheon, 1978.
- Schmidt-Linsenhoff, Viktoria. "Sklaverei und Männlichkeit um 1800." *Projektionen. Rassismus und Sexismus in der Visuellen Kultur*. Eds. Friedrich Annegret and u.a. Marburg: Jonas, 1997. 96-110.
- Schmidt-Linsenhoff, Viktoria, Karl Hölz, and Herbert Uerlings, eds. *Weißer Blicke. Geschlechtermythen des Kolonialismus*. Marburg: Jonas, 2005.
- Schneider, Rosa. "Um Scholle und Leben". *Zur Konstruktion von "Rasse" und Geschlecht in der deutschen kolonialen Afrikaliteratur um 1900*. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel, 2003.
- Schulthess, H, ed. *Europäischer Geschichtskalender*. 25. Jahrgang. 1884. Nördlingen: Verlag der C.H. Bech'schen Buchhandlung, 1885.
- Schülting, Sabine. *Wilde Frauen, fremde Welten. Kolonialisierungsgeschichten aus Amerika*. . Reinbeck, 1997.
- Seshadri-Crooks, Kalpana. *Desiring whiteness. A Lacanian analysis of race*. London [u.a.]: Routledge, 2000.
- Shohat, Ella, and Robert Stam. *Unthinking Eurocentrism. Multiculturalism and the media*. London: Routledge, 1994.
- Silverman, Kaja. *The threshold of the visible world*. New York: Routledge, 1996.
- Silverman, Kaja, and Harun Farocki. *Von Godard sprechen*. Berlin: Vorwerk 8, 2002.

- Silvester, Jeremy, and Casper Erichsen. Luderitz's forgotten Concentration camp. <http://www.namibweb.com/ccamp.htm>: 21.06.07, 2004.
- Solomon-Godeau, Abigail. "Wer spricht so? Einige Fragen zur Dokumentarfotografie." Diskurse der Fotografie. Ed. Herta Wolf. Frankfurt am Main, 2003.
- Sontag, Susan. Über Fotografie. Frankfurt am Main: Fischer, 1980.
- Spivak, Gayatri. Can the Subaltern Speak? Speculations on Widow-Sacrifice. nos. 7/8 Winter/Spring Wedge, 1985a.
- . "The Rani of Sirmur." Europe and its Others. Ed. Francis Barker. Essex: University of Essex, 1985b.
- . A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present. Calcutta: Seagull Books, 1999.
- Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt a.M. Katalog der Bibliothek der deutschen Kolonialgesellschaft in der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt a.M. Frankfurt a.M.: <http://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/volltexte/2005/507/>, 1997.
- Stevenson, Robert Louis. The Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde. Der seltsame Fall von Dr. Jekyll und Mr. Hyde. München, 1997.
- Steyerl, Hito, and Encarnación Gutierrez Rodriguez. Spricht die Subalterne deutsch? Migration und postkoloniale Politik. Münster: Unrast, 2003.
- Sturken, Marita, and Lisa Cartwright. practices of looking. an introduction to visual culture. New York: Oxford University Press, 2001.
- Talbot, William Henry Fox. The Pencil of Nature. London, 1844.
- Tanzania. History. <http://www.tanzania.go.tz/historyf.html>: 19.06, 2007.
- Das koloniale Missverständnis. 2004.
- Terkessidis, Mark. Die Banalität des Rassismus. Kultur und soziale Praxis. Bielefeld: Transcript-Verlag, 2004.
- Tißberger, Martina, et al. Weiß - Weißsein - Whiteness. Frankfurt am Main [u.a.]: Lang, 2006.
- Torgovnick, Marianna. Gone Primitive: Savage Intellectuals, Modern Lives. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- Turner, Jonas. "Überall singt man's im Chor, vielen dank Sarotti-Mohr!" Menschenfresser - Negerküsse. Das Bild von Fremden im deutschen Alltag. Eds. Marie Lorbeer and Beate Wild. Berlin, 1991.
- Virilio, Paul. Krieg und Kino. Logistik der Wahrnehmung. 1986.
- Volcano, Del LaGrace, and Valeria Schulte-Frischedick. ""...wie exotische Schmetterlinge an ihren Wänden." (K)ein Geschlecht oder viele? Ed. polymorph. Berlin: Querverlag, 2002.
- Walgenbach, Katharina. "Emanzipation als koloniale Fiktion: Zur sozialen Position Weißer Frauen

- in den deutschen Kolonien." "Whiteness". Ed. L'Homme. Europäische Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft. Vol. 16. Jg., H.2, 2005a. 47-67.
- . "'Weißsein' und 'Deutschsein' - historische Interdependenzen." Mythen, Masken und Subjekte. Kritische Weißseinsforschung in Deutschland. Eds. Maureen Maisha Eggers, et al. Münster: Unrast Verlag, 2005b.
- Ware, Vron. *Beyond the Pale: White Women, Racism, and History*. London: Verso, 1992.
- Warth, Eva. "Die Inszenierung von Unsichtbarkeit: Zur Konstruktion weißer Identität im Film." Projektionen, Rassismus und Sexismus in der Visuellen Kultur. Eds. Annegret Friedrich and u.a. Marburg: Jonas, 1997.
- Weigel, Sigrid. "Die nahe Fremde - das Territorium des „weiblichen“ um Verhältnis von „wilden“ und „Frauen“ im Diskurs der Aufklärung." *Die andere Welt. Studie zum Exotismus*. Eds. Koebner Thomas and Gerhart Pickerodt. Frankfurt am Main, 1987.
- Wolf, Herta, ed. *Diskurse der Fotografie*. Frankfurt am Main: ???, 2003.
- Wollrad, Eske. *Weißsein im Widerspruch. Feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion*. Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag, 2005.
- Wright, Terence. *The Photography Handbook*. London, 1999.
- Zantopp, Susanne. *Kolonialphantasien im vorkolonialen Deutschland (1770-1870)*. Berlin: Schmidt, 1998.
- Zimmerer, Jürgen. "Rassenkrieg und Völkermord." *Genozid und Gedenken. Namibisch-deutsche Geschichte und Gegenwart*. Ed. Henning Melber. Frankfurt am Main: Brandes & Apsel Verlag, 2005.